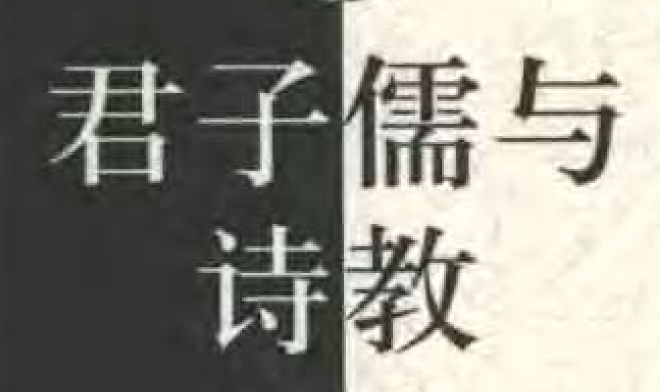


君子儒与诗教

先秦儒家文学思想考论

俞志慧 著

生活·讀書·新知 三联书店

三联·哈佛燕京学术丛书

SDX & HARVARD-YENCHING ACADEMIC LIBRARY

本书系统梳理了儒家的言语思想与诗教思想，以充分的材料证据和缜密的文本分析，证明了儒家文学思想，实为文学教育思想。换言之，诗歌之本体论、创作论，实为诗歌之文化学、教育学。这一范式之突破，意义殊为重大，可以重新认识中国诗学的起源、重大传统等一系列问题。

——胡晓明

在本书的论述中，作者对一系列的儒学关键命题都重新作出解释，诸如"言语"的内涵，诵诗与赋诗，诗言志的"志"，《诗》的"六义"，"迹熄而诗亡"以及"修辞立其诚"，"辞达而已矣"，"雅言"，"言之无文，行而不远"等等，无不新意迭出，引人入胜。书中的"下编"，形式上是对一部古佚书的校笺，其实是使自己的观点在新材料中再次得到证明。

——[illegible]



ISBN 7-108-02228-1 定价：19.00元

三联 ◉ 哈佛燕京学术丛书

君子儒与诗教

先秦儒家文学思想考论

俞志慧著

◆

生活·讀書·新知 三联书店

This Academic Book
is subsidized by
the Harvard – Yenching Institute,
and we hereby express
our special thanks.

图书在版编目(CIP)数据

君子儒与诗教:先秦儒家文学思想考论/俞志慧著.
—北京:生活·读书·新知三联书店,2005.3
(三联·哈佛燕京学术丛书)
ISBN 7-108-02228-1

Ⅰ.君… Ⅱ.俞… Ⅲ.文学思想史-研究-中国-先秦时代 Ⅳ.I209.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第001201号

责任编辑 孙晓林
封扉设计 宁成春
出版发行 生活·读书·新知三联书店
(北京市东城区美术馆东街22号)
邮　　编 100010
经　　销 新华书店
印　　刷 北京隆昌伟业印刷有限公司
版　　次 2005年3月北京第1版
2005年3月北京第1次印刷
开　　本 850毫米×1168毫米 1/32　印张10.25
字　　数 243千字
印　　数 0,001-5,000册
定　　价 19.00元

责任编辑：孙晓林

本丛书系人文与社会科学研究丛书，
面向海内外学界，
专诚征集中国中青年学人的
优秀学术专著(含海外留学生)。

•

本丛书意在推动中华人文科学与
社会科学的发展进步，
奖掖新进人材，鼓励刻苦治学，
倡导基础扎实而又适合国情的
学术创新精神，
以弘扬光大我民族知识传统，
迎接中华文明新的腾飞。

•

本丛书由哈佛大学哈佛－燕京学社
(Harvard – Yenching Institute)
和生活·读书·新知三联书店共同负担出版资金，
保障作者版权权益。

•

本丛书邀请国内资深教授和研究员
在北京组成丛书学术委员会，
并依照严格的专业标准
按年度评审遴选，
决出每辑书目，保证学术品质，
力求建立有益的学术规范与评奖制度。

导 言

子曰：“名不正，则言不顺；言不顺，则事不成。”（《论语·子路》）在与前贤时哲进行各种形式的交流时，常常会因为对各种名谓的歧解产生交流的障碍，有时甚至找不到一个可以对话的平台，于是有了求知途中的种种困惑。

仅以“诗言志”为例，这个被朱自清（1898—1948）先生称作中国诗学开山纲领的命题（见氏著《诗言志·辨序》），因其内涵的丰富与复杂之故，仍有待进一步地发掘和梳理。其中的“志”是否包含“情”？两汉经师似未明确将“情”排除在“志”之外，但否定的倾向已十分明显，故而到了西晋的陆机（261—303）起而提出“诗缘情”以补偏纠弊；到了宋明理学家，这个本来是事实判断的命题，一变而为价值判断，换言之，诗该不该言情或曰“缘情”也都成了问题，即使是《诗经》中的言情作品，也逐一被朱熹（1130—1200）及其追随者口诛笔伐，直欲扫地以尽。殊不知当初孔子（前552—前479）[1]早

[1] 孔子的生年，一般工具书认为在公元前551年，此说出自《史记·孔子世家》，曰：“鲁襄公二十二年（前551）而孔子生”。但《孔子世家》又谓孔子“年七十三，以鲁哀公十六年（前479）四月己丑卒”，后人遂以太史公所记者为孔子虚岁说之。然而，《春秋公羊传》和《谷梁传》皆谓孔子生于鲁襄公二十一年（前552年），则《世家》所记七十三岁为足岁。天文史专家江晓原先生据《公羊传》和《谷梁传》均有孔子出生之前有日食之记载，详考日食发生在公元前552年，云：“而在次年，即鲁襄公二十二年，未有任何日食”（详见氏著《孔子诞辰：公元前552年10月9日》一文，载《文汇报》，1999年7月10日，“学林”第592期），本人以江晓原先生之说为准。

就将《诗》三百一言以蔽之，曰："思无邪！"（《论语·为政》）——所以有诸如此类的后果，对"诗言志"这一命题的误读就是诸多原因之一。而且，这还仅仅限于这个命题中"言"的内容，若再引入"言"的主体，问题就更其复杂：因为理论上存在着诗人之志、读者之志和文本之志三种可能[1]，与此相应的诗学就会呈现出作诗之学、用诗之学和诗歌鉴赏之学。许多命题都可以在不同的"志"和"学"中找到相应的位置，其概念的内涵有重合，有交叉，也可能老死不相往来，若不结合具体的言说背景，则对任何一首诗相关之"志"的讨论，都可以在既定的理论平台上列举足够的论据证成自己的论点，但由于论战各方并未站在同一个话语平台上，这种讨论常常显得针锋不接，空忙一场后依然不免陷入无可无不可、亦是亦非，甚至无是无非的境地——这在哲学层面讲也许是一种不错的境界，但从解决具体的学术问题而言，总不免有治丝愈棼之嫌，因而也为此后重启新的纷争埋下了伏笔。

"诗言志"是如此，言与默、"情信"与"辞巧"、"郑声淫"与"思无邪"、"言文行远"与"辞达而已矣"、"六义"的意义和次第、"王者之迹熄而《诗》亡"、"温柔敦厚"的"诗教"以及"修辞立其诚"、"不学诗无以言"等等，都在不同程度上存在着类似的问题——正是这一系列命题，构成了先秦儒家文学思想的大纲大目，而先秦儒家文学思想又是中国文学理论和文学批评的基本资源，它对整个中国古代文学史、思想史的影响至深至巨。准此，弄清先秦儒家文学思想中这些基本命

---

[1] 仅就文本意义而言，郑康成谓诗义有正义（本义）和旁义（象征义）之分。就作者之志而言，傅伟勋又将之细分为"实谓"、"意谓"、"蕴谓"、"当谓"、"必谓"五项（见氏著《从创造的诠释学到大乘佛学》，台北，东大图书公司，1990，页10）。刘昌元将傅伟勋的五项进行裁并，简化为"意谓"（meaning）和"蕴谓"（significance）两项（见氏著《研究中国哲学所需遵循的解释学原则》，收在沈清松主编：《跨世纪的中国哲学》，台北，五南出版公司，2001，页85）。随着中国本土解释学的兴起，学术界对"诗"之志的研究正朝着深入细密的方向发展。

题的重大意义也就不言而喻。基于这样的认识，笔者拟回到孔孟等提出这些命题的思想背景中，从其培养君子儒的良苦用心中、从西周到春秋的人文精神中、从春秋用诗之学所体现出来的我们民族的诗性智慧[1]中，去寻求同情的了解，重建上述概念得以成立的观念世界，使之各安其位。并借此了解当时人们心目中文学的内涵、地位和价值，彰显中国文学的一些基本思想和基本精神。

本书讨论先秦儒家文学思想只择取其言语思想和诗学思想两大端，除了想略人之所已详而外，还基于这样的认识：孔孟等大儒对言语问题的有关表述比较集中地反映了其文学思想，而这些表述又成为后世中国文论反复讨论的话题，甚至成为指导性、原则性的命题。《诗经》为今天意义上先秦时期最典型的文学作品不待言而自明，则其对诗的态度自然也是对文学最具代表性的态度。本书讨论其诗学思想又以春秋用诗之学为背景，因为在笔者看来，春秋用诗之学既是先秦儒家提出上述命题的理论背景——由此来求得这些命题的意义最为便捷，也应最近本真；又是其文学思想的重要内容所在。而且，儒家的诗学思想，从根本上说，是与西周、春秋以来我们民族的诗性智慧、我们民族的文化精神声气相通的。那个时代的诗学如赋诗传统、诗性思维、人文关怀、淑世精神等，是我们观察那个曾经有过的文明的一个绝佳视角。

在论文写作过程中，本人特别注意对新材料的吸纳与消化。新材料的不断问世，是中国学术之幸，更是吾辈学人之幸。新材料能扩大我们学术研究的视野，对传统观点也有或补

[1] 这里借用意大利哲学家维柯（Giambattista Vico）在其所著《新科学》中的术语"诗性智慧（Poetic Wisdom）"，维柯所讲的"诗性智慧"基本上是指人类早期的思维方式，我这里主要是指，春秋时期文人士大夫特别是孔门，那种在对《诗》了如指掌之后的敏锐的诗歌知觉、细腻的审美感悟，以及以此为起点的充满人文主义色彩的理想主义精神。

充、或印证、或修正之助。书中除了零星地采用殷周吉金文、《郭店楚墓竹简》、秦汉简牍、马王堆汉墓帛书等相关材料作为论据外，还特设了一编讨论上海博物馆藏《战国楚竹书·孔子诗论》，本书先对这部分前贤无缘得见的论诗材料进行全面的重新校笺，在此基础上讨论其论诗特点，并明确其在中国诗学史上的地位，以此作为本人在研究工作中吸纳与消化新材料的尝试。

最后需要说明的是，本文的写作并非出于一种翻案的动机，倒是出于求知途中自我解惑的需要，也是孔子所说的“自讼”的结果。因为有了如本文开头所说的困惑，于是开始了在传世文献和新出土材料中搜尽千峰般的旅行，然而，在这种山重水复般的探险之旅中，一个问题尚未得到解决，第二个、第三个甚至更多的问题已然接踵而至，正是这一个又一个问题引领我不断地向元（元者，本初也，首位也）儒思想世界的纵深掘进。在整个寻求释疑解惑的过程中，没有任何预设的观点，因而在行文中未曾使用演绎推理之法，根据某种既有理念，下一往直前的判断，而是在不断修正自己同时也修正前贤既成观点的进程中，追求一种“行到水穷处，坐看云起时”的美好感受。徐复观（1902—1982）先生在《中国人性论史（先秦篇）》中有这样一段话：“我对于材料的批判和解释，有的和传统乃至时下的许多说法并不相同。但可以负责地说一句，我既不曾有预定的立场，更无心标高立异；而只是看了许多有关的说法以后，经过自己的批判，顺着材料的本身，选择一条心之所安的道路。”〔1〕反观围绕本书的阅读、思考、写作历程，我正是努力这样做的，以后也还将努力地做下去。

2002年4月10日于绍兴文理学院

---

〔1〕 徐复观，《中国人性论史（先秦篇）·序》，上海，上海三联书店，2001年9月，页6。

目　录

Gentlemen and Their Poetics:
Confucian Literature Ideas in the Pre-Qin Period

Contents

上　编

孔门言语科：君子的向度及相关命题的意义

以言语为教学内容不始于孔子，但形成一套完整的言语思想并教导出以长于言语而闻名的学生者，则不能不说孔子是第一人。孔子的言语思想及其言语成就对整个中国文化影响至为深远，今人理解古人离不开当时人的言语，其中可透视到他们的个性、才情、思想、风采，研究孔门言语思想也因此获得了特殊的意义。言语科[1]之能够成为仅次于“德行”而又先于“政事、文学”的原因，以及孔子关于言语的一些思想，深深

---

〔1〕《论语》无“言语科”或“四科”之词，据现有文献，《意林》卷三引录东汉初桓谭（约公元前20—公元56）《新论》佚文云：“孔子以四科教士，随其所喜。譬如市肆，多列杂物，欲置之者并至。”在南朝梁皇侃（488—545）《论语义疏》中，引三国魏王弼（226—249）之语也有“四科”之称：“此四科者，各举其才者也。颜渊德之俊，尤兼之矣。弟子才不徒十，盖举其美者以表业分名，其余则各以所长从四科之品也。”原其称“科”初衷，亦推本于孔子各表弟子才性优长之意也，既如此，在孔子因材施教时，“言语科”之为义就与现代作为学科分类的“科”存在概念上的交叉而非同一关系，其后南朝刘宋时范晔《后汉书·文苑传》、唐韩愈《论语笔解》、南宋朱熹《论语集注》、清陈澧《东塾读书记》、刘宝楠《论语正义》皆沿“四科”之称，为表达方便计，今姑仍旧贯，要不与今天学科意义之“科”混淆可也。

植根于当时的社会历史土壤之中，有着浓厚的时代特色。孔门言语教学和实践的直接成果是培养了一批擅长言语的君子儒，使《诗》和雅言得到了进一步的普及；间接影响则是诱发了战国之世的论辨之风，即使是对魏晋清谈和唐以后的佛家机锋，孔门的言语艺术也是不断滋润思想之树的源头活水。从作为语言艺术的文学及相关的文学思想而言，由于孔子本人的集文成思想，也由于孔门言语教学以培养君子儒为直接目标，以求道、体道、弘道为终极目标，在言语教学和实践的过程中，孔子及其后学对文学的一系列根本性问题进行了比较全面深入的思考，并对此作出了经典性的表达，这些思考和表达对后世几千年的中国文学创作和文学理论起着原则性和指导性的作用。了解这些经典命题对明文学之流、开文化之新有穷源、返本之用。本编试以孔门言语思想为视角，从培养君子儒的目标、具体要求以及孔门几个有关言语的关键命题去探讨孔门的言语观，并经由对孔门言语思想的分析来重新认识先秦儒家文学的意义世界。

第 1 章

问题的提出以及有关方法论的思考

一　孔门言语思想的背景和资源

在深入讨论孔门言语思想的具体命题之前，有必要首先了解孔子是在什么样的大背景下进行言语教学的，即孔子的前辈和同时代人是在什么样的背景下关注这个问题的。讨论言语问题的语境也即其时述作的背景，弄清了其述作的目的，对孔子所要培养的君子儒以及其时的文体、文风发生也就思过半了。

据童书业（1908—1968）先生研究，“从鲁襄公二十七年晋、楚再盟于宋起，一直到定公四年晋为召陵之会侵楚为止，约有四十年的时间，中原总算走入了和平阶段。在中原和平的时期中，中原方面的国际大事无甚可记，只是各国的内政颇有变迁，而社会组织和学术思想也较前大有动展。”[1]在这个稍早于孔子的时代里，中国土地上涌现出了一大批文化大家：鲁国有臧文仲（?—前617）、叔孙豹（?—前538），楚国有蒍掩

〔1〕 童书业，《春秋史》（济南，山东大学出版社，1987），页194。

(?—前543)，郑国有子产(?—前522)，晋国有叔向(活动时间在前6世纪中期)、师旷(大致与晋平公同时，后者在位时间：前557—前532)、赵盾(前637—前601)、范宣子(名匄，前575—前549)，齐国有晏婴(?—前500)，更早一些则还有管仲(?—前645)，宋国有向戌(前546年，弭兵之会时斡旋于诸侯之间)，吴国有季札(前544年，《左传》载其于鲁观乐评乐)、孙武，卫国有蘧瑗、史狗、史鳍等名君子(见《史记·太伯世家》)，他们是遥远年代文化星空中璀璨的群星，正是他们照亮了后来儒、道、墨、法、名、农、兵、杂、阴阳各家头上的天空，而后者正是德国雅斯贝斯(Karl Jaspers，1883—1969)在《历史的起源与目标》一书中提出的"轴心时代(Axieal Period)"在中国历史范畴内的具体内容。仅就孔子而言，从文献中的孔子言谈可以清晰地看出，这些在政治实绩和思想文化两方面都卓有建树的前辈对孔子的影响是深刻的，甚至他们本身的行事和思想就是孔子及其后学丰富的思想、话语资源，孟子称孔子为"集大成"者(《孟子·万章下》)，正是基于孔子全面地继承了自周公以来特别是东周晚期的礼乐文化这一历史事实，套用孔子讨论"为命"的话，先孔时代的贤哲对儒家思想文化有"草创"之功，到了孔子，则进一步"讨论"、"修饰"、"润色"而臻于大成(《宪问》)。先孔时代的这份文化遗产是这样的丰厚，以至于孔子确信只要"述"而不需"作"就能将往古圣贤的"道"或"文"发扬光大。前贤有言："天不生仲尼，万古如长夜。"依笔者看来，有这样肥沃和博大的文化土壤，天不生仲尼，也会生伯尼或叔尼，当然，还得有另一前提：有孔子这样的好学精神!

同时，四十多年的社会稳定、经济发展和学术准备也使教育有了比较好的社会环境，这一时期内，《诗》、《书》等文献渐次被编定成书。在此前的文献中，《诗》、《书》已被广泛地引用，据笔者统计，仅《左传》一书，定公十年(前500年)

之前就引用今本《诗经》123首232次，引逸诗仅8首8次，是年孔子52岁。《左传·襄公四年》记叔孙豹如晋，晋悼公（前571—前558年在位）命乐工歌《文王》之三、《鹿鸣》之三，其中所记篇次与《诗经·大雅》中《文王》、《大明》、《绵》和《小雅》中《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》的篇次完全一致，是年孔子尚未出世。《左传》襄公二十九年（前544年）吴公子季札在鲁观乐，当时所奏《诗》的各部分次序与今本《诗经》也大致相同，其时孔子才八岁。另据刘起釪先生统计，仅《左传》引《尚书》就达86次13篇，[1]故可以认为其时的《诗》、《书》虽未必与今本全同，要必有一个与今本近似的本子在流传。有了《诗》、《书》，教育于是有了可以依据的权威教材。

关于春秋时期贵族子弟的教材，《左传·文公四年》有如下的记载：

> 卫宁武子来聘，公与之宴，为赋《湛露》及《彤弓》，不辞，又不答赋。使行人私焉，对曰："臣以为肄（习也）业及之也……"[2]

杨伯峻注曰："盖古人书所学之文字于方版谓之业，师授生曰授业，生受之于师曰受业，习之曰肄业。"[3]其中"肄业及之"即指生徒学习过程中学到了《湛露》与《彤弓》，尽管这是宁武子的故意曲解，但从中我们却不难得出这样一个信息：当时的生徒正是拿《诗经》中的诗篇作为教材的。《国语·楚语上》以下一段文字言之更详：

---

〔1〕 刘起釪，《尚书学史》（北京，中华书局，1989），页49。

〔2〕 清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1840下。

〔3〕 杨伯峻著，《春秋左传注》（修订本）（北京，中华书局，1981年3月第1版，1990年5月第2版），页535。

> （楚庄王）问于申叔时，叔时曰："教之春秋，而为之耸（劝勉，奖励）善而抑恶焉，以戒劝其心；教之世，而为之昭（显扬）明德而废幽昏（幽昏：暗乱）焉，以休（嘉，鼓励）惧其动；教之诗，而为之导广显德，以耀明其志；教之礼，使知上下之则；教之乐，以疏（涤除）其秽而镇其浮；教之令，使访物官（使议知百官之事业）；教之语，使明其德，而知先王之务用明德于民也；教之故志，使知废兴者而戒惧焉；教之训典，使知族类（如惇叙九族），行比义焉（犹云义之与比）。〔1〕

楚庄王于公元前 613—前 591 年在位，其时已有了比较多样而固定的教材，这对几十年之后孔子的私人授徒显然是一个

---

〔1〕 三国·吴·韦昭注，上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页 528。其中的"春秋"与"诗"应分别是当时的历史和诗歌教科书。韦注：世，"谓先王之世系也"。令，"谓先王之官法、时令也"。《国语·周语中》有"《夏令》曰：九月除道，十月成梁。"可为时令之例；同篇又云："先王之令有之曰：天道赏善而罚淫，故凡我造国，无从非彝，无即慆淫，各守尔典，以承天休。"则系官法。语，韦注谓"治国之善语"，从今所见春秋战国文献判断，"语"除了嘉言善语一类外，还有故事性的一类，可称为"事语"，二者皆有"明德"之效。训典，韦昭谓"五帝之书"，《左传·襄公四年》："《夏训》有之曰：'有穷后羿'。"杜注："夏训，夏书。"《庄子·齐物论》"春秋、经世先王之志"，唐初成玄英疏："先王者，三皇五帝也。"疑皆本此，然缺乏文献证据，实为悬揣之词，崔述（1740—1816）《上古考信录》已驳之甚详。《左传·襄公九年》载中行献子谓"君子劳心，小人劳力，先王之制也"，《国语·鲁语下》则云："君子劳心、小人劳力，先王之训也。"再与《周语》、《鲁语》其他几处"先王之（遗）训"相参，知训当为其时政治、伦理社会的行为规范和制度安排。《左传·襄公四年》魏绛继夏训而详说后羿史事，则可知训诫之语亦有杂于史事者，结合《国语·晋语四》"明训"、"前训"（《郑文公不礼重耳》，叔詹谏曰："臣闻之：亲有天，用前训，礼兄弟，资穷困，天所福也。"《寺人勃鞮求见文公》："对曰：'事君不贰是谓臣，好恶不易是谓君，君君臣臣，是谓明训。明训能终，民之主也。'"）等评论，则可知这类训诫体古已有之，且已为寺人等辈所知晓，知其既悠久且普及，今有《逸周书》《度训》、《命训》、《常训》等篇可参。故志，韦昭谓"所记前世成败之书"，上揭成玄英疏则谓"志，记也"，郑樵（1103—1162）《通志·总序》："古者记事之史谓之志。"要为记事类文体。

重要的资源。《礼记·王制》也有"乐正崇四术，立四教，顺先王《诗》、《书》、礼、《乐》以造士。春秋教以礼、《乐》，冬夏教以《诗》、《书》"[1]之语，《王制》虽系"文帝使博士诸生刺取六经"（《史记·封禅书》语）之作，但既属"刺取"，要非虚构，故而孔子所说的"兴于《诗》，立于礼，成于乐"[2]和《大戴礼记·卫将军文子》所述"夫子之施教也，先以《诗》、《世》"，正可视为孔子继承前此教材之重要佐证。

更为直接的条件是：此前在对贵族子弟的培养方式和教学内容上为孔子私人设帐授徒积累了可资借鉴的重要经验。《尚书·舜典》伪孔传即道出了其时对贵族子弟的培养方式和教学内容："以歌诗蹈之舞之，教长国子中、和、祗、庸、孝、友。"[3]《周礼·春官·宗伯下》的记载则更为详尽："大司乐：掌成均之法，以治建国之学政，而合国之子弟焉。凡有道者、有德者，使教焉。死则以为乐祖，祭于瞽宗。以乐德教国子：中（郑注：犹忠也）、和（郑注：刚柔适也）、祗（敬）、庸（郑注：有常也）、孝、友。以乐语教国子：兴、道、讽、诵、言、语。以乐舞教国子：舞《云门》、《大卷》、《大咸》、《大磬》、《大夏》、《大濩》、《大武》。"[4]东汉郑玄（127—200）注云："董仲舒（前179—前104）云：成均，五帝之学。成均之法者，其遗礼可法者。国之子弟，公卿大夫之子弟，当学者谓之国子。""兴者，以善物喻善事。道读曰'导'，导者，言古

---

〔1〕东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1343上。

〔2〕《论语·泰伯》。

〔3〕西汉·孔安国注，唐·孔颖达正义，《尚书正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页131中。

〔4〕东汉·郑玄注，唐·贾公彦疏，《周礼注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页787中、下。

以剀（切）今也。倍（通“背”）文曰讽，以声节之曰诵，发端曰言，答述曰语。”[1]

钱玄（1909—1999）《三礼通论》谓“董仲舒言（成均）五帝之学名，未必可信”，认为“成均本义为调整乐调，大司乐掌此法，又掌大学之教学，故以成均为大学之称”[2]。钱氏专精礼学，其说可从。从《论语》等文献看，孔子所收的门徒显然系“大学”生而非“小学”生，当然此“大学”与《礼记·大学》一篇所指的“大学”有概念上的交叉而非同一关系。上引“乐德”中的中、和、祗、庸、孝、友正是孔门在德行科中需要传习的内容；原先“乐语”中兴、道、讽、诵的教学任务，在孔门中则为言语科所承担：孔子强调“不学诗，无以言”（《论语·季氏》）[3]，以及大小戴《礼记》等文献中孔门后学“诗云”满篇正是讽、诵教学的结果，以物喻事的“兴”和以古剀今的“道”则在《论语》中所在多有。从上述二者中，我们正可以看出在孔子之前已有了较为规范的教学方法和较为充实的教学内容。总之，上述社会环境、学术文化准备、学校教学方式和教学内容都使孔门言语教学成为可能。

二　孔门言语教学的培养对象和目标

从历时态上看培养对象，孔子之前是“元子以下至卿大夫子弟”[4]，到了孔子，有教无类至于兼容并包，其门下谓之三

---

〔1〕东汉·郑玄注，唐·贾公彦疏，《周礼注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页787中、下。

〔2〕钱玄，《三礼通论》（南京，南京师范大学出版社，1996），页405。

〔3〕魏何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2522下，以下正文中凡出自《论语》者皆仅出注篇名。

〔4〕《尚书·尧典》：帝曰：“夔，命汝典乐，教胄子。”孔安国注：“胄，长也，谓元子以下至卿大夫子弟。”

教九流也不为过，[1]这是一个极大的进步。它不只是简单的量的增长和面的扩大，更重要的是广大的下层民众子弟通过接受教育，他们关心和参与国家、社会事务的管理成为可能，而对于社会、政治的关心说到底是对自身人格完成和价值实现的关心，此二者在后来被分别称为制度儒学和心性儒学，它们皆是人们上达并进而达人立人的学问——孔门言语思想正在这样宏规奥旨的笼罩之下。与此同时，《诗》、《书》、礼、乐、雅言等那些本来被视为有教养者的象征和贵族社会的公共语言、精神财富，因为孔子兼容并包式的教育，有可能变成全社会的公共财富，从而提升全社会的精神文明水准，这同样是一个了不起的贡献。

从培养目标看，如钱玄先生所云："古人常云：'国之大事，在祀与戎。'此亦即古代大学培养贵族子弟之目标，既能谙练各种礼仪，又能为捍卫王室作战。"[2]这种一体两用的人才就是文献上所说的士；孔子以前，在训练国子们成为"士"的过程中，尽管也有相对全面而严格的品德要求，但它首先是也主要是政治社会中的角色定位，这种角色定位无疑导源于受教育的贵族子弟的出身以及其家族与社会的期待。而此种期待也必然影响到孔门培养目标的设定和弟子们的自我期许，《论语》中多处弟子问政和孔子评价弟子的材料就是明证。

这种"士"有时也被称作"君子"，在孟子（约前372—约前289）笔下，"士"与"君子"两个概念在许多方面存在交集现象，如出入仁义、尚志、食志、志于道和国君对二者应有之态度等皆然。在儒家系统之外，《墨子·非乐上》已有"士君

---

〔1〕《荀子·法行篇》："南郭惠子问于子贡曰：'夫子之门何其杂也？'子贡曰：'君子正身以俟，欲来者不距，欲去者不止，且夫良医之门多病人，檃栝之侧多枉木，是以杂也。'"（《诸子集成》二，北京，中华书局，1954，页352）类似记载亦见于《绎史》九十五引《尚书大传》及《说苑·杂言》。

〔2〕钱玄，《三礼通论》（南京，南京师范大学出版社，1996），页407。

子"一词，此种称谓的演变可见出其时两种身份的融合趋势，到荀子（约前313—约前230），更是广泛而经常地袭用"士君子"一词[1]。然而，在《尚书》、《诗经》和《易经》这种早期文献中，"士"比较单一地指向被指称者的社会角色；"君子"一词同时包含着被指称主体的德和能双重内涵——这一点，被先秦儒家完整地继承了下来，孔门要培养的君子儒正是这整全概念的"君子"，下文讨论孔门的培养目标"君子"、"君子儒"、"君子人格"所指即此。因而儒与士在概念的指向上有着较多的同一性，即二者都重在社会角色。

在孔子的心目中，儒也可能是小人儒，士也可能沦为器而忽略了谋道，因而孔子明确提出"君子不器"[2]，并最早提出"君子儒"这一称谓。[3]如果说此前的"君子"一词体现了先民教育思想上要求于士的道德伦理（virtue ethics）和责任伦理（duty ethics）的统一，那么，"君子儒"一词则更为明确地体现出孔子要求于文人的道德伦理和责任伦理的完美统一。如何统一？可从"君子不器"这一反命题中求解，朱熹（1130—1200）《论语集注》云："器者各适其用而不能相通，成德之士体无不具，故用无不周，非特为一材一艺而已。"[4]与"器"相对者"道"也，"不器"也就是要求他心目中的君子去求道、体道、弘道。道体现在个人身上就是德，体现在制度上就是礼；德和礼二者的关系是：德是礼的内化，礼是德的制度化。道、德、礼使君子上达以及嗣后的达人、立人有了依据，所谓"志于道，据于德，依于仁，游于艺"[5]是也。反过来道德的

---

〔1〕"士君子"一词在《荀子》一书中凡出现十四次，散见于《修身》、《荣辱》、《非相》、《非十二子》、《礼论》、《正名》、《性恶》、《子道》等篇。

〔2〕《论语·为政》。

〔3〕《论语·雍也》：子谓子夏曰："女为君子儒，无为小人儒！"

〔4〕南宋·朱熹集注，《论语集注》，见《论语》（中华书局，四部要籍注疏丛刊，1998），页501。

〔5〕《论语·述而》。

弘扬和礼的落实皆有赖于君子，求道的君子既是道德的载体，也是礼的实施者和维护者。

孔子要培养的正是这种集内圣外王于一体的君子。这一方面当然也由于当时的知识远未如后世的科程化，更重要者，在君子儒那里，自我价值的实现与社会服务、自身人格完成与制度建设、人格与文格皆是统一的，套用米歇尔·福柯（Michel Foucault，1926—1984）的两个术语：他们是普遍知识分子（the universal intellectual）与特殊知识分子（special intellectual）的统一。理解君子儒必须把这个问题放在宏大的社会、文化背景中，讨论先秦儒家的言语思想也得把这个问题放在道术未裂之前，切不可局限在言语方式和技巧上。

培养君子，这是先秦儒家言语和文学思想最有效的合法性。在这个大目标下，就能比较容易理解孔门强烈的历史使命感和社会责任感。基于这种身份认同、使命感、责任感，孔门的传习"六艺"就当然不是为了培养学者或者诗人、作家，而是通过"六艺"的学习，去掌握礼乐社会特别是政治生活中的游戏规则——这是制度层面的文化，去继承礼乐社会的诗礼传统——这是观念层面的文化。先秦儒家的言语思想和文学思想也因此获得了一种特有的规定性，如孔门"言语"的特定内涵以及孔门言语教学的特定目标指向；孔门习诗的重心落在诵诗、赋诗，即达政、专对这种实用性的言语应对，而很少讨论如何作诗；孔学中诗的"六义"不是以创作学而是以用诗之学作为理论背景；此时此地，"诗言志"的"志"在其固有的字源学意义外还获得了一个特定的语义场，而不再是普泛意义上的纯粹经院诗学范畴。其他诸如"慎言"、"雅言"、"情信辞巧"、"修辞立其诚"、"言之无文，行而不远"、"辞达而已矣"等先秦儒家一系列关键命题的背后，都有先秦儒家强烈的现实关怀和作为君子的身份感。准此，后人对他们基于经典文本作出的诠释，一方面要肯定其去古未远的价值；另一方面，

也必须注意到这种由现实关怀和身份感而来的特定的解释向度。要把“当下”人物“断章取义”、“以意逆志”所作出的释读与文本义区分开来，使他们各安其位。只有这种大背景、大目标得到确立之后，相关的言语、文学命题、现象才能得到合理的安顿，诸如此类的价值判断也才可能保证公正。

第 2 章

“言语”的内涵以及孔门言语教学的政教指向

一 孔门“言语”的内涵及其政教意味

关于孔门四科中“言语”的内涵，刘宝楠（1791—1855）《论语正义·先进》引《诗·定之方中》毛《传》解释道：“故建邦能命龟，田（田猎也）能施命，作器能铭，使能造命，升高能赋，师旅能誓，山川能说，丧纪能诔，祭祀能语。此九者，皆是辞命，亦皆是言语。”[1]据此，可知其形式类似于《尚书》中之诰命、《左传》中之盟誓、祷辞、[2]吉金文中之铭文之类。又如：

[1] 清·刘宝楠，《论语正义》，见《论语》，四部要籍注疏丛刊（北京，中华书局，1998），页905下。

[2] 如《左传·襄公十一年》晋范宣子同盟于亳的载书、《襄公十八年》晋中行献子的战祷、《哀公二年》卫太子蒯聩的战祷，他如《礼记·檀弓下》晋献文子成室，张老与献文子一颂一祷，《国语·晋语九》“卫庄公之祷”（《左传·哀公二年》蒯聩战祷的异文），皆是也。

> 子疾病，子路请祷。子曰："有诸?"子路对曰："有之。《诔》曰：'祷尔于上下神祇。'"(《论语·述而》)[1]

子路虽不以言语见长于师门，然能以《诔》回答先生之问，可知孔门平时于此类应用性文字多所留意。在《周礼·春官·大祝》中，祷和诔分别是"六辞"之五与六，[2]于此也可见孔门"言语"之应用性特色。

孔门言语尤以辞命[3]为重，即孔子所说的政治、外交场合之专对[4]，亦即孟子所说的"说辞"[5]，如《左传·哀公十一年》冉有答季孙和叔孙之辞、《哀公十二年》子贡释卫侯之辞(文繁不具引)等等。刘宝楠在上引文字之后还说："皇疏引范宁曰：'言语，谓宾主相对之辞也。'范以当时最重邦交，故言语当指此事，亦是举彼一端，以例其余。"要之，刘宝楠之意为：孔门言语科所指的言语主要是宗法、政治社会中的应用性话语。

根据现有文献，孔子及先孔时代的所谓"言语"，大略有三方面的含义：一、日常交际话语；二、相当于今天所谓的语种或方言；三、政令，如"辞命"之属，兼具口语和书面语二种形式。如《左传·襄公十四年》：

---

[1] 魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》(北京，中华书局，1980)，页2484上。

[2] 《周礼·春官·大祝》："作六辞以通上下、亲疏、远近，一曰辞，二曰命，三曰诰，四曰会，五曰祷，六曰诔。"东汉·郑玄注，唐·贾公彦疏，《周礼注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》(北京，中华书局，1980)，页809中。

[3] 《孟子·公孙丑上》："宰我、子贡，善为说辞；冉牛、闵子、颜渊，善言德行。孔子兼之，曰：'我于辞命，则不能也。'"在《周礼·大祝》中，辞与命分别是六辞之一、之二。《论语·宪问》：子曰："为命，裨谌草创之，世叔讨论之，行人子羽修饰之，东里子产润色之。"于此可知孔子对"命"这种特殊的辞是有研究的。

[4] 《论语·子路》：子曰："诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对；虽多，亦奚以为?"

[5] 见上引《孟子·公孙丑上》文。

将执戎子驹支。范宣子亲数诸朝，曰："……今诸侯之事我寡君不如昔者，盖言语漏泄，则职女之由……"（驹支）对曰："……我诸戎饮食、衣服不与华同，贽币不通，言语不达，何恶之能为？"〔1〕

本段中第一个"言语"指的就是日常交际话语。《周易》颐卦象辞曰："山下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。"〔2〕其中的"言语"意义与此同。上段第二个"言语"则属于第二义，《礼记·王制》："五方之民，言语不通，嗜欲不同。"〔3〕以及《战国策·燕策二》："胡与越人，言语不相知，志意不相通"，《秦策一》："古者使车毂击驰，言语相结，天下为一。"〔4〕其中的"言语"皆属此类。《周礼·秋官·司寇》："王之所以抚邦国诸侯者，岁遍存（存问），三岁遍眺，五岁遍省，七岁属（聚也）象胥（象胥，郑众谓译官），谕言语、协辞命（辞命：郑玄谓"六辞"之命）……"〔5〕其中"言语"与"辞命"并列而言，可知皆系政令之义。下面两段文字中的"言语"则兼具第一与第三两义：

（北宫文子）言于卫侯曰："……君臣、上下、父子、兄弟、内外、大小皆有威仪也……故君子在位可畏，施舍可爱，进退可度，周旋可则，容止可观，作事可法，

〔1〕西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1955下、1956上。

〔2〕魏·王弼注，唐·孔颖达正义，《周易正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页41上。

〔3〕东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》《十三经注疏》本，页1338中。

〔4〕西汉·刘向集录，《战国策》（上海，上海古籍出版社，1985），页1110、81。

〔5〕东汉·郑玄注，唐·贾公彦疏，《周礼注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页892下。

德行可象，声气可乐，动作有文，言语有章，以临其下，谓之有威仪也。”（《左传·襄公三十一年》）[1]

子曰：“乱之所生也，则言语以为阶。君不密则失臣，臣不密则失身，几事不密则害成。是以君子慎密而不出也。”（《周易·系辞上》）[2]

需要特别指出的是，上述二段文字中的“言语”皆与君子相关，这既是《尚书》、《诗经》以来慎言传统的光大，也与孔子培养君子儒的教学目标相同。

其次，先秦时期“君子”的内涵又隐含着当时讨论言语问题的语境：这里言语的言说背景皆与政教相联系。孔子时代的“君子”除了有品德上的义素外，还有地位上的义素，往往同时兼具二义，只是随言说场合而有倚轻倚重之别。在上述北宫文子的言说语境中，“威仪”一词尽管可以有普泛的意义，但更侧重于为政者、在上者当可无疑。而上引《周易·系辞传上》所说的“君子”则更明显地被界定在君臣、治乱的语境中。从北宫文子的一段话和先秦其他文献记载可知，学习言语亦即学习成为君子，修辞过程也就是君子角色的自我塑造过程。正是基于培养君子的目标，孔门四科中，德行在前，言语、政事、文学又是德行的逻辑展开。[3]

类似于北宫文子上段话的意思，在《左传》、《国语》其他

---

〔1〕西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2016中、下。

〔2〕魏·王弼注，唐·孔颖达正义，《周易正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页80上。

〔3〕《史记·仲尼弟子列传》载政事在言语之前，司马贞《索隐》谓“是其记有异也”。西汉昭帝时桓宽编著的《盐铁论·殊路章》亦将政事列于言语之上。笔者以为《论语》在前，司马迁《孔子世家》与《仲尼弟子列传》皆由《论语》类著作之材料剪裁而成，《盐铁论》又据《史记》为序，此条次序有异，不知所本。当然，言语、政事孰前孰后，不能说明全部问题，但德行在前，体现着儒家思想之崇德精神，盖无疑义。

篇章中也时有出现，言行需有君子的威仪的思想显然是当时贤达的共识，是少年孔子有以继承的思想资源。所以，可以认为，尽管在当时，言语概念的能指有上述三方面的内涵，但在孔门言语科中，言语的所指却不包含语种或方言之类的意义，《论语》中未见善于言语之宰我、子贡有此类特长，[1]因而孔门言语科所修习者应属日常交际话语特别是于在位之君子至关重要的有关治政教化的辞命。当“君子”一词获得了地位意义上的定位之后，君子所要修习的言语也就有了明确的政教指向。换言之，它以日常交际话语为基础，同时又指向更高层次的礼乐政教话语。

言语在文献上也简称为“言”或“辞”，如《尚书·无逸》：

> 周公曰：“其在高宗，时旧（通“久”）劳于外，爰暨小人。作（起也）其即位，乃或亮阴，三年不言。其惟不言，言乃雍（和也），不敢荒宁。”[2]

其事又见《古文尚书·说命上》和《礼记·檀弓下》，前者云：

> 王宅忧，亮阴三祀。既免丧，其惟弗言。群臣咸谏于王曰：“呜呼！知之曰明哲，明哲实作则。天子惟君万邦，百官承式（孔安国注：天下待令，百官仰法）。王言

[1] 文献中有关于公冶长懂禽语的记载，见皇侃《论语义疏》引《论释》（见《论语》，四部要籍注疏丛刊，北京，中华书局，1998，页187上），但这种说法缺少先秦同期典籍的直接印证，崔述《洙泗考信余录》“公冶长”条已斥其非（见崔述《洙泗考信余录》，北京，中华书局，丛书集成初编，1985，页46）。窃以为系小说家言，不足凭信。颇疑孔子这位女婿能知东夷方言，后人遂附会成他懂禽语。而且，退一步讲，无论是《左传·僖公十九年》所载的介葛卢识牛鸣之类偏知之所得，或者是东夷鸟语，都只是公冶长一人独擅，与作为教学内容的孔门言语无关，故不在本文讨论范围。

[2] 西汉·孔安国注，唐·孔颖达正义，《尚书正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页221中、下。

惟作命，不言，臣下罔攸禀令。”[1]

上述二文之“言”，实即号令，故有《说命》下文高宗求傅说以“代予言”之事。

后者系子张与孔子之间的问对：

子张问曰：“《书》云：‘高宗三年不言，言乃欢。’有诸？”仲尼曰：“胡为其不然也！古者天子崩，王世子听于冢宰三年。”[2]

在这里，“言”与“听（政）”相对，显系发政施令之义。他如《国语·周语上》“召公谏厉王弭谤”：

是故为川者决之使导，为民者宣之使言。故天子听政，使公卿至于列士献诗，瞽献曲，史献书，师箴，瞍赋，矇诵，百工谏，庶人传语。近臣尽规，亲戚补察，瞽、史教诲，耆、艾（耆、艾，这里指年高德劭者）修之，而后王斟酌焉，是以事行而不悖。[3]

公卿以下献诗、曲、书、箴、赋、诵、谏、语等等，都是“为民者”“宣之使言”的内容，毫无疑问，这些皆属广义的“言”、“辞”范畴，所有这些言、辞皆系谈国事，而不是仅仅话桑麻。从《管子·桓公问》中齐桓公有“啧室之议”、《左传·

[1] 西汉·孔安国注，唐·孔颖达正义，《尚书正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页174中。

[2] 东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》（北京，中华书局，1980），页1305中。

[3] 三国·吴·韦昭注，上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页9—10。

襄公三十一年》"子产不毁乡校"一节中有"郑人游于乡校，以论执政"等的记载，可知召公这一段理论上的概括有着丰富的实际社会内容。

从上引材料中可以看出，孔门"言语"的政教内涵，有着极为深厚的文化背景。若将这些材料联系起来，孔门言语科的言语话题和言语者的淑世精神就会得到具体的呈现，当然这种密切关注社会现实问题的人间情怀并非由外铄之，而是由言语的政教指向和君子的地位意义决定的，因为有了这个前提，君子们凭着社会责任感去组织语言就成为题中应有之义。把这个现象放到更长的历史时段上考察，就可以发现，知识界的这种担当精神在战国之后得到士阶层的发扬光大，即如为司马迁（前145—前86）所称道的稷下学士的"不治而议论"，也与近世社会知识分子的议政相仿佛。只有这样理解，孔门四科的次序才能与其前辈的"立德、立功、立言"[1]的次序相吻合。德行相当于"大（太）上有立德"，言语、政事二科相当于"其次有立功"，文学则相当于"其次有立言"。孔子告诫擅长文学的子夏为君子儒，无(毋)为小人儒（《雍也》），显然是意欲昭示其向上精进的路向，要求他确立立功、立德的高标；而称许擅长言语的子贡为瑚琏之器(《公冶长》)，则是明确肯定其人生观、价值观，其后百家务为治，可以说孔子已在言语、政事科中开了风气。

再从"辞"的意义看孔门"言语"内涵的政教意味，《尚书·吕刑》有以下记载：

两造具备，师听五辞。五辞简孚（简孚：孔颖达正

[1] 《左传·襄公二十四年》鲁叔孙豹述前人语："豹闻之：'大上有立德，其次有立功，其次有立言。'虽久不废，此之谓不朽。"《礼记·文王世子》："凡语于郊者，必取贤敛才焉：或以德进，或以事举，或以言扬。曲艺皆誓（通"慎"）之，以待又语。三而有一焉，乃进其等，以其序，谓之郊人。"综合二则材料，可以认为，孔门四科之序与三不朽、与周代庠序考选制度有渊源关系。

义：简核信实)，正于五刑。

非佞折狱（折狱，断狱），惟良折狱，罔非在中（中正)。察辞于差（差错）、非从惟从（孔安国注：非从其伪辞，惟从其本情)。

明清（孔颖达正义：明白清审）于单辞（单辞，一人独言)，民之乱，罔不中听狱之两辞，无或私家于狱之两辞。(孔颖达正义："狱之两辞，谓两人竞理，一虚一实。")[1]

相对于言语而言，上文的"辞"是更专业化的表达。这里不妨对"辞"稍加辞源学的梳理：《说文解字》因形会意，云："辞，犹理辜也。"[2]意思是打官司时所说的话，犹今之讼辞，上文所引《尚书》中的"辞"正是此意。诉讼断案时语词运用是否得体关系极大，喻之为一字千金绝非夸张，在这个意义上，辞自然非修不可。此时修辞断案者为狱吏，即士师或士官，如《尚书》所记皋陶之类。孔子称道子路"片言可以折狱"、"无宿诺"(《颜渊》)，则听辞俨然成为一种本领。颇疑修辞断案也为孔门"言语"之细目，喻子路学之尤精。至于孔子则进乎技矣，故有"听讼吾犹人也，必也使无讼乎"(《颜渊》）之语。

后来，辞由法官笔下的判词慢慢演变为供奉内廷、掌管辞命和诰典的史官笔下、口中之物，此类辞与同样是应用性质的卜筮之辞在形式上同其雅正、古奥、简洁、质朴（韩文公所谓的诘屈聱牙的周《诰》、殷《盘》正是此类)。原来擅长此道的士师在这里就变成了掌管文书的王法书记员，《左传》、《国语》上记言、记事的史官就是其中的一种。西人谓吾族上古文化为巫史文化，从源头上考察，最古的文献确也赖巫、史二类

〔1〕西汉·孔安国注，唐·孔颖达正义，《尚书正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》(北京，中华书局，1980)，页249下、250下，251上。

〔2〕东汉·许慎撰，清·段玉裁注，《说文解字》(上海，上海古籍出版社，1981)，页742上。

人物得以记录和保存，[1]这也同时决定了后世所能研习、继承的最早的语言和文体风格。

辞从口头形式转变成书面形式后，这种应用性质仍不变。清戴望（1837—1873）《论语注》于"辞达而已矣"条下亦引《周礼·春官·大祝》云："辞谓六辞：'一曰祠（辞，交接之辞），二曰命，三曰诰，四曰会（会同盟誓之辞），五曰祷，六曰诔。'达，通也，以通上下亲疏远近。"[2]这又与中国文人文学之起源及文体起源如曹丕（187—226）《典论·论文》和刘勰（约465—约532）《文心雕龙》之文章分类法息息相通。清·王肇晋（1816—1885）《论语经正录》解读"辞达而已矣"时云："焦广期曰：孔子所谓辞者，正谓辞命之属，其用有不可废者耳。若夫著一书、名一家，如诸子之流，孔子未尝教人为之，当时为之者亦少，自非史氏，盖未尝有所谓书也。"[3]发令听政，皆关乎治政教化；听辞察辞，亦复首涉政教。可见文献上言辞之本义，皆本于实用而归于政教，出其辞令，或文或不文，言说者多是士、师之类，他们为社稷于才可无疑矣。诸如此类，皆规定了孔门言语科的政教指向。

二　宰我、子贡的言说内容和言语教学的目的

下面看看孔门言语科二位高足在"言语"方面都有些什么

[1] 马王堆帛书《要》载孔子之语云："吾求其德而已，吾与史、巫同涂（途）而殊归者也。"在此，孔子谓其学与史、巫同途，但其取向不同——孔子"求其德而已"，且经过了集大成之后的提升，故曰"殊归"。文明演进之迹于焉可寻。

[2] 清·戴望，《论语注》（南菁书院丛书，王先谦、缪荃孙辑，江阴南菁书院刊本，二集第六种，光绪十四年），卷15，页6。

[3] 清·王用诰纂辑，《论语经正录》（光绪二十年刻本），《卫灵公第十五》，页49。

表现：

《论语》所记宰我资料凡四条，分别是《八佾篇》问社，《公冶长篇》因违礼昼寝遭乃师训斥，《雍也篇》问仁者遭遇险陷时的抉择，《阳货篇》对三年之丧的质疑，再次招致孔子的批评。所谈之事，非礼即仁。

《论语》涉及子贡者凡三十四条，其中评赞孔子十一条，向孔子请益为士、为君子之道九条，自评或评同门四条，评价历史人物和时贤四条，讨论仁、礼和为政、为友之道凡五条，孔子评子贡一条。

观孔子这二位擅长言语的高足之言说，显然更重在成为君子儒的品质上，因为仁、礼、自处之道等等皆系为君子之道，这就印证了上文关于孔门培养目标和言语的意义指向的推断。至于《史记·仲尼弟子列传》中记载的“子贡一出，存鲁，乱齐，破吴，强晋而霸越。子贡一使，使势相破，十年之中，五国各有变”，[1]则显然已由立言进而立功了，为后世有志于建功立业的文人所心仪。

孔子及此前的言语内涵、言语的政教指向和言语科中宰我、子贡的言说内容等等已然彰显出言语科的教学目的。在《周易·系辞下》中有这样一句话：“理财正辞，禁民为非曰义。”[2]孔颖达（574—648）《正义》曰：“言圣人治理其财用之有节，正定号令之辞出之以理，禁约其民为非僻之事，勿使行恶，是谓之义。”[3]将“辞”的外延定位在“号令”，可谓得其时义，而言语科的内容则可用“正辞”来概括，“正辞”的目

---

〔1〕 西汉·司马迁，《史记》（北京，中华书局，1959），页2201。其事不实，已为崔述《洙泗考信余录》所证伪（北京，中华书局，丛书集成初编，1985，页21），但子贡所修习所专擅之言语为何物，却因这则汉人解读而更为彰显。

〔2〕 魏·王弼注，唐·孔颖达正义，《周易正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页86中。

〔3〕 同上注。

的何在？墨子（约前468—前376）说过这样一段话："今天下之君子之为文学、出言谈也，非将勤劳其惟（孙诒让《间诂》谓系"喉"之讹）舌而利其唇吻也，中实将欲〔为〕其国家邑里、万民刑政者也。"[1]"为文学出言谈"者虽非全自孔门出，但主要指孔子之徒当无疑问，"国家邑里、万民刑政"正是见诸行事的孔门言语科的教学目的，但这只说到了其中的一半，即制度儒学或者说立功、立言部分。同样是在《周易》中，《乾·文言》还有一个著名的命题，曰"修辞立其诚"（其意义容下文另论），则明确指出了另一半，即心性儒学或曰立德部分，将二者合起来成为一个严格意义上的君子，正是孔门言语教学目的的全体。

文学是儒业，儒业之宗旨则是儒者人格的培养，自立立人、自达达人的心性修养和制度设计，这二者正是中国文人文学的两翼，与西方文学游戏、模仿、劳动起源、巫术起源皆不同其出处，其目的也与后世之娱情文学（此类文学在中国文人文学中很晚出，在民间的性情文学则另当别论）异趣。故不能以中律西，也不能以西律中，也不必因此强分高低优劣，它们各是在固有的社会历史条件下的产物和存在。屈原、司马迁所发之愤，陈子昂、韩愈所复之古，皆在文人修己治人这种与生俱来的关怀上。"古"之所以成为后世文学的旗帜也在此，而不是在形式技巧层面上。成为君子以及像君子那样有所作为才是"道"，形式技巧之类皆是"器"。这是集大成的孔子从前辈那里继承而来又在言语教学中强调了、深化了的思想，同样，在言语思想中，通过修辞成为君子并像君子那样言说和行事始终是孔门言语教学的两个关键词。

---

〔1〕《墨子·非命下》，清·孙诒让，《墨子间诂》（上海，上海书店，1986），页175。

三　言语思想笼罩下的正名思想及其政教色彩

> 子曰："名不正，则言不顺；言不顺，则事不成；事不成，则礼乐不兴；礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所错（通"措"）手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子于其言，无所苟而已矣。"（《子路》）[1]

正名——顺言——成事——兴礼乐——中刑罚——民得安居乐业，从上述线性表达中可知，前一环节是后一环节的必要条件，后一环节是前一环节可能的延续，正名的目的则是为了达政，这就为"言语"指出了向上的一路，这也是淑世主义的儒家对文学的重大贡献。古代文人中也有其他家，因而也有其他文艺思想，但这是主流，是相号召相激励的主流话语。譬如屈原虽不能说是儒家，但只要是入世的文人便不免于"穷年忧黎元"或自达达人，作"致君尧舜上，再使风俗淳"之想，而这种思想又会反反复复地表现在他们的文学作品中。

先秦儒家涉及正名的具体问题，同样须臾不离治政教化。如孔子关注的"君君、臣臣，父父、子子"（《颜渊》），到了《郭店楚墓竹简·六德篇》再加"夫妇"一伦，《中庸》则更扩充为五伦（加"昆弟"、"朋友"二伦），到《王制》又扩展到"七教"（增加"长幼"、"宾客"二伦）。数百年间儒家学者关心的对象虽不断扩大，但都没有越出治政教化的宗旨，所谓"亲亲也，尊尊也，长长也，男女有别，此其不可得与民变革

---

〔1〕魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2506中。

者也”（《礼记·大传》）。《春秋》则整个是一部以礼乐文明为出发点的社会、政治、宗法的正名之书。其他如孔子对“直躬”意义的驳正（《子路》），孟子对君与残贼之人的区别（《孟子·梁惠王下》）、礼与权的适用范围的讨论（《离娄上》）、对食、色与礼孰重的答问（《告子下》）等等，无不围绕治政教化的重大问题。风气所及，即使是墨者，其“杀盗［人］，非杀人”之说[1]，例同孟子“诛残贼之人非弑君也”之论[2]，视野同样落在礼乐政教上，其著名的三表法甚至从技术层面上确定了辩论的政治标准，他说：

> 有本之者，有原之者，有用之者。于何本之？上本之于古者圣王之事。于何原之？下原察百姓耳目之实。于何用之？废（孙诒让《间诂》引王念孙说谓古通“发”）以为刑政，观其中国家、百姓、人民之利。此所谓言有三表也。（《墨子·非命上》）[3]

《墨子》三表法在《非命》上、中、下三篇的表述唯“原之”一项可分“原察百姓耳目之实”与“征以先王之书”二种。《国语·周语下》太子晋有云：“观之《诗》、《书》与民之宪言。”三表法的“原之”二义可据此以整合。[4]将上述二则材料结合起来分析，可知墨子之论代表着东周以来一种有着重大影响的名学思想，这种思想重视将理论形态的名辩学说与治政教化相结合，墨学的贡献在于将这种思想进行了理论的提升和

---

〔1〕《墨子·小取》，清·孙诒让，《墨子间诂》（上海，上海书店，1986），页252。
〔2〕《孟子·梁惠王下》：曰：“贼仁者，谓之贼；贼义者，谓之残。残贼之人，谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2680上。
〔3〕清·孙诒让，《墨子间诂》（上海，上海书店，1986），页164。
〔4〕此点承罗家湘博士惠告，不敢掠美，特予标出。

概括。

此后之战国学者始有纯智性的思维操练：公孙龙子持坚白石、白马非马之论；惠施、庄子（约前369—前286）于濠梁有观鱼之辨；庄子有指马、齐物之思。他们将概念内涵的生成过程和外延界定的阈限作了明确的描述和规定。墨子则动态地考察语言的类、大前提、小前提，将言说过程进行切分，从线性纵向的时段上将概念范畴确定在各别的“类”中，然后思考推导过程，把静态的无限能指引入到动态的有限所指过程中，至此，中国的名学思想已经趋向专业化。

上述诸家为名辩言说思维的缜密细致作了思想理论上的充分准备，知言和因言知人因此有了扎实的基础，战国迄西汉的辩士也因而获得了营养丰富的资粮，历代的说理文及有关的文学思想莫不受其霑溉。纵观春秋战国诸思想巨子，老、庄、孔、孟、荀、韩、杨、墨、鹖冠子及《易传》、《黄帝书》的作者皆于名辩、言说之术多所关注，俱有精到论述，唯不以名成家。彼等循名更求责实，谈言旨在论道，将名辩当作求鱼之筌、济水之舟。唯出于孔门的公孙龙子仅以名成家，故曰名家[1]，

---

〔1〕《史记·仲尼弟子列传》载公孙龙为孔子门人，《尚书大传》卷二载一个名叫龙子的人与子张同在孔子面前问学，《孟子·滕文公上》和《告子上》两称“龙子”，赵岐注云“古贤人也”，孙奭《正义》、朱熹《集注》相仍而无说明，焦循《正义》引《列子·仲尼篇》之“龙叔”落实之，证据不足。《庄子·天下篇》称公孙龙为“辩者之徒”，《孟子·告子上》所载龙子之说似辩者，云：“不知足而为屦，我知其不为蒉也。屦之相似，天下之足同也。”基于这些材料，本人仍以司马迁所说为是，而那个曾为平原君门客（见《战国策·赵策三》）又游说过赵惠王（又称惠文王，前298—前266年在位）、燕昭王（前311—前279年在位）偃兵（见《吕氏春秋·审应览·应言》）的公孙龙是不可能出现在庄子（除《天下篇》外，又见于《秋水篇》）、孟子笔下的。

同姓同名本不足怪，譬如，周武王克商后，“命南宫括散鹿台之财，发巨桥之粟，以振贫弱萌隶。命南宫括、史佚展九鼎保（宝）玉”（《史记·周本纪》），此后五六百年，又有一个南宫括，为孔子的贤弟子，后来还成为孔子的侄女婿，《左传·隐公五年》与《庄公三十一年》各记有一名叫洩驾的郑大夫，二者相距九十年，显然系二人。周康王（前1020—前996年在位）时的盂鼎铭文中有荣伯，周共王（前922—前900年在位）时的同簋、卯簋中也有荣伯。即后代与先祖同

溯其本源，名学这个当时的思想界普遍关心的话题其实在孔门言语科的笼罩之下，名学的政教对象、因事生辩的论说方式、以器谋道的论说宗旨等皆不出孔门言语科的宏规奥旨。

名之例亦不鲜见，如仲雍称虞仲，其第四代周章之弟亦称虞仲。司马贞《史记索隐》云："盖周章之弟字仲，始封于虞，故曰虞仲。则仲雍本字仲，而为虞之始祖，故后代亦称虞仲，所以祖与孙同号也。"（汉·司马迁撰，《史记》，中华书局标点本，1959，页1447）杨伯峻亦曾举证云："若鲁武公名敖，亦鲁不讳宗也，然而庆父之子名公孙敖。若周武王发为周人共祖一代开国，而卫有公孙发，郑有公子发。"（见氏著《春秋左传注》修订本，北京，中华书局，1981年3月第1版，1990年5月第2版，页1624）

《说苑》佚文（见《太平御览》卷三九〇"人事部"三一"言语"引）中还有一个公孙龙，此人为梁王驾车，从上下文看，生活时间介于齐景公（?—前490）和子思子（?—前403）之间，时间上与《尚书大传》、《史记》、《庄子》、《孟子》中的公孙龙吻合，但从这一则孤立的文献中看不出两个公孙龙有什么联系，故而本人认为不要将同姓同名且同样善辩的公孙龙混为同一人可也。

与之相似的情况还有：上古时期有两个善相马的伯乐（一为春秋中期秦穆公臣，一为春秋末赵简子臣王良）、两个扁鹊（一为轩辕时名医，一为春秋时名医秦越人），《史记·扁鹊仓公列传》张守节《正义》引《黄帝八十一难·序》云："秦越人与轩辕时扁鹊相类，仍号之为扁鹊。"（《史记》，北京，中华书局，1959，页2785）基于此，本人颇疑为平原君门客又劝赵惠王、燕昭王偃兵者只是因为其善辩与公孙龙相类，遂被人称为公孙龙，惜乎文献不足征，姑存疑以待高明。

第 3 章

先孔时代的言语思想及孔子在言默关系上的学术取向

一　先孔时代的慎言思想及对孔子的影响

孔子之前文献中的言语思想，以慎言之说为最突出。

这首先是因为人们讨论言语问题总是与在位之君子联系在一起，譬如《周易·系辞上》云："君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎？居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎？言出乎身，加乎民；行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机。"[1]其言一出即能"加乎民"，千里之外或应之或违之，则出言之人当然应是身居高位者，所谓"居高声自远"也。

其次是因为古人意识到了言与心、与身的密切关系。

《国语·晋语五·宁嬴氏论貌与言》：

[1] 三国·魏·王弼注，唐·孔颖达正义，《周易正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页 79 中、下。

(逆旅宁嬴氏)曰:"夫貌,情之华(华采)也;言,貌之机(枢机)也。身为情,成于中。言,身之文也。言文而发之,合而后行,离则有衅(瑕也)。"[1]

《黄帝书·十大经·行守》:

是故言者心之符〔也〕,色者心之华也,气者心之浮也。[2]

言系身文、心文,有什么样的德就会有什么样的言,或者反过来说,出什么样的言体现着言主什么样的德行。文献上言与德经常并提,事实上,文献中涉及"慎言"的讨论,大多与"敬"这一重要的德目联系在一起,一个人能慎言,往往也表明他能"敬",职是之故,言辞也就非慎不可。又如,《诗·大雅·抑》:

质(孔疏:平治)尔人民,谨尔侯(君)度,用戒不虞。慎尔出话,敬尔威仪,无不柔嘉。白圭之玷,尚可磨也;斯言之玷,不可为也。无易由言,无曰苟矣。莫扪朕舌,言不可逝矣。无言不雠,无德不报。惠于朋友,庶民小子,子孙绳绳(郑笺:"绳绳,戒也。"),万民靡不承。[3]

《诗·小雅·小弁》:

---

〔1〕三国·吴·韦昭注,上海师范学院古籍整理组校点,《国语》(上海:上海古籍出版社,1978),页394。

〔2〕马王堆汉墓帛书整理小组,《长沙马王堆汉墓出土〈老子〉乙本卷前古佚书释文》,《文物》,1974.10,页39。

〔3〕东汉·郑玄笺,唐·孔颖达正义,《毛诗正义》,清·阮元校刻,《十三经注疏》(北京:中华书局,1980),页555上、中。

君子无易由言，耳属于垣。[1]

谨按：与《小弁》相似的思想在先秦文献中频繁出现，如《郭店楚墓竹简·语丛四》："言而苟，墙有耳。往言伤人，来言伤己。"[2]又如《管子·君臣下》："古者有二言，墙有耳，伏寇在侧。"[3]尽管《管子》一书的产生时代尚有争议，但既然引用古语，就仍然具有参考价值。又如，《逸周书·小开》：

汝夜何修非躬，何慎非言，何择非德？呜呼，敬之哉！……[4]

《国语·周语下·单襄公论晋周将得晋国》：

立无跛，视无还，听无耸，言无远；……经纬不爽，文之象也……言无远，慎也。[5]

所有上述诗文都在反反复复地强调着同样一种思想：言辞要"慎"，特别是于那些在位的"君子"。这种群体性的共识对信古而又好学的孔子，影响是十分深刻的。《论语》中关于孔子的言谈和孔子关于言辞的思想有如下记载：

子曰："以约失之者鲜矣。"(《里仁》)

---

〔1〕 东汉·郑玄笺，唐·孔颖达正义，《毛诗正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》(北京，中华书局，1980)，页453中。
〔2〕 荆门市博物馆，《郭店楚墓竹简》(文物出版社，1998)，图版：页105，释文注释：页217。
〔3〕 黎运华校点，《管子》(辽宁教育出版社，新世纪万有文库，1997)，页99。
〔4〕 西晋·孔晁注，《逸周书》(北京，中华书局，丛书集成初编，1985)，页55。
〔5〕 三国·吴·韦昭注，上海师范学院古籍整理组校点，《国语》(上海，上海古籍出版社，1978)，页94、98。

子曰："君子欲讷于言而敏于行。"（同上）

孔子于乡党，恂恂如（温恭貌）也，似不能言者。其在宗庙朝廷，便便（郑曰："辩也。"）言，唯谨尔。朝，与下大夫言，侃侃如（和乐貌）也；与上大夫言，訚訚（中正貌）如也（《乡党》）

子曰："君子名之必可言也，言之必可行也。君子于其言，无所苟而已矣。"（《子路》）

子曰："邦有道，危言危行；邦无道，危行言孙（何晏《集解》云：'顺也。'）。"（《宪问》）[1]

约言、讷言、"不能言"、"唯谨尔"、"言孙"、于言"无所苟"等等皆是慎言的落实。孔子不轻许人以仁，但于言讱者却给予了高度评价：

司马牛问仁。子曰："仁者，其言也讱（孔安国注：'难也。'）。"

曰："其言也讱。斯谓之仁已乎？"子曰："为之难，言之得无讱乎？"（《颜渊》）[2]

《论语》中还记载了这样一个细节："南容三复'白圭'（按：即上文所引《诗经·大雅·抑》中"白圭"章），孔子以其兄之子妻之。"[3]盖因南容能铭记慎言之旨，就推断他"邦有道不废，邦无道免于刑戮"[4]，可见前贤慎言思想对孔子影响之深之巨。孔子"有诸己而后求诸人"，在慎言上首先身体

[1] 三国·魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2472上、2493下、2506中、2510上。
[2] 同上注，页2502下。
[3] 《论语·先进》。
[4] 《论语·公冶长》。

力行，然后以自立立人的精神，在言语科中以谨言慎行课弟子。

二　孔子对言默二难处境的超越

慎言、讷言、讱言再往前走，在理论上会有导向不言的可能，加之在言语实践中确实会经常碰到“书不尽言，言不尽意”（《周易·系辞上》）的尴尬处境，会使人对言语的表意功能失去信心。如《老子》云：

多言数穷，不如守中。（第五章）

塞其兑（孔道之意），闭其门，终身不勤。开其兑（《易·说卦》：“兑为口。”），济其事，终身不救。（第五十二章，又见第五十六章）

天之道，不争而善胜，不言而善应。（第七十三章）

信言不美，美言不信。善者不辩，辩者不善。[1]（第八十一章）

又如《庄子》：

世之所贵道者，书也。书不过语，语有贵也。语之所贵者意也，意有所随。意之所随者，不可以言传也，而世因贵言传书。世虽贵之，我犹不足贵也，为其贵非其贵也。故视而可见者，形与色也；听而可闻者，名与声也。悲夫，世人以形、色、名、声为足以得彼之情！夫形、

---

〔1〕三国·魏·王弼注，《老子注》（《诸子集成》三，北京，中华书局，1954），页3、32、43—44、47。

色、名、声，果不足以得彼之情，则知者不言，言者不知，而世岂识之哉！（《天道》）

天地有大美而不言，四时有明法而不议，万物有成理而不说。圣人者，原天地之美，而达万物之理，是故至人无为，大圣不作，观于天地之谓也。[1]（《知北游》）

先秦道家理论上持言不如默的立场与事实上岳鸣如雷的客观效果构成了一幅眩目的风景，倒是孔子全面而有层次的言语思想使后人欣赏这幅风景有了可能：

一方面，有鉴于慎言的深厚思想和文化传统，孔门也不以好辩为能事，如孔子开导善言的子贡曰："天何言哉？四时行焉，百物生焉。天何言哉！"[2]，《礼记·乐记》载孔子语："天则不言而信。"[3]此皆以天地大化为参照，人言之琐屑自然不及大道之渊默，这就与庄子"天地有大美而不言"如出一口了。孔子"敏于事而讷于言"、"刚毅、木讷近仁"、"恶乎佞者"等思想与老子"大辩若讷"的命题也完全兼容。在这里，"讷"正是对道的敬畏、不敢轻慢的表现，由讷言到慎言到雍言正是体道证道弘道的过程。尽管道在各家心目中言人人殊，但这无妨诸子在言语问题上的一致态度。子思的"不言而信"[4]与老子的"信言不美"同样也只是表述上的一步之遥。孔子曰："非敢为佞也，疾固也"[5]，孟子也说"予岂好辩哉？

[1] 清·王先谦集解，《庄子集解》，注同上，页87、138。

[2] 《论语·阳货》。

[3] 东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》（北京，中华书局，1980），页1543下。

[4] 见《中庸》，此语又见《礼记·乐记》："天则不言而信，神则不怒而威，致乐以治心者也。"《礼记·表记》也有"不言而信"一语，却系在孔子名下，疑传自孔子。

[5] 《论语·宪问》。

予不得已也"[1]，孔孟这二句话准确地道出了言的层次，即理想层次犹如大道之渊默，人们不言是基于大道高妙混朴难以言表而论，"言不尽意"的命题也必要放到这个语境中才能理解。

另一方面，在现实层次却又不得不言，因为道不能自明自证，需要人去体认之、证明之、弘扬之。《易》曰："苟非其人，道不虚行。"[2]正是基于弘道在人，故先得培养君子儒，由君子儒之内诚外文来明、来证、来弘。在若干儒家文献中，君子儒的最高境界就是圣人，他们是道的载体。

下面二段新材料比较全面地体现了孔子对道与言的辩证态度，《帛书易之义》：

> 《易》曰："聒囊，无咎。"子曰："不言之胃（谓）也。□□□□何咎之又（通"有"）？墨（通"默"）亦毋誉，君子美亓（其）慎而不自箸（通"著"）也。渊深而内（内敛之意）亓（其）华。"《易》曰："黄常（通"裳"）元吉。"子曰："尉（通"蔚"）文而不发之胃（谓）也。文人内亓（其）光，外亓（其）龙（宠光），不以亓（其）白阳（通"扬"）人之黑，故亓（其）文兹（通"滋"，益也、更也）章（通"彰"）。"[3]

谨按：孔子之意，在美其慎而不自伐，要在不自伐而已，不"以其白扬人之黑"而已，非谓渊默必胜于言语，故曰"墨亦无誉"。

《帛书二三子问》第九章：

---

〔1〕《孟子·滕文公下》。

〔2〕《周易·系辞传下》，魏·王弼注，唐·孔颖达正义，《周易正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页90上。

〔3〕邓球柏著，《帛书周易校释（增订本）》（长沙，湖南出版社，1996年8月第2版），页471。

《易》曰："聒囊，无咎无誉。"孔子曰："此言箴（规劝）小人之口也。小人多言多过，多事多患，□□□以衍矣。而不可以言箴之。亓（其）猷（犹）'聒囊'也，莫出莫入，故曰'无咎无誉'。"二三子问曰：独无箴于圣□□□□□□□[1] 圣人之言也，德之首也。圣人之口也，猷（犹）地之有川浴（通"谷"）也，财用所繇（由）出也，犹山林、陵泽也，衣食□□所繇（由）生也。圣人壹言，万世用之。唯恐亓（其）不言，有何箴焉?[2]

这段文字残泐较多，但言默的不同针对性却显而易见，默针对小人，言则针对君子，尤其是圣人。这里要回答的不是或言或默的问题，而是由谁来言以及如何言的问题，圣人有弘道之责，当然就"唯恐其不言"了。

若与孔子之后其他学派的言语思想进行对比研究，就更能见出孔子辩证的言语思想之重要意义：

《墨子》佚文：子禽问曰：多言有益乎？墨子曰："蝦蟆蛙蝇，日夜而鸣，舌干擗，然而不听，今鹤鸡时夜而鸣，天下振动。多言何益？唯其言之时也。"（《太平御览》卷三九〇人事部三一"言语"引）[3]

此段文字中，墨子以譬喻之法论"言之时"，与上述孔子以圣

---

〔1〕 据上下文例，脱文疑为"人之口乎，孔子曰"。
〔2〕 邓球柏著，《帛书周易校释（增订本）》（长沙，湖南出版社，1996年8月第2版），页359—360。
〔3〕 北宋·李昉等辑，《太平御览》（北京，中华书局，1985），页1804。

人所言及其所用为角度论言之“位”相得益彰，二者皆可视为对《诗经》、《尚书》、《逸周书》以来的一般性的慎言思想的深化、细化和辩证对待。显然，在这个时间链条中，孔子的言说无疑具有继往开来的作用。又譬如，《管子·形势》：

> 言而语道德忠信孝弟者，此言无弃者。天公平而无私，故美恶莫不复；地公平而无私，故小大莫不载。无弃之言，公平而无私，故贤不肖莫不用。故无弃之言者，参伍于天地之无私也。故曰：有无弃之言者，必参之于天地也。
>
> …………
>
> 人主出言，不逆于民心，不悖于理义。其所言足以安天下者也，人唯恐其不复言也。出言而离父子之亲，疏君臣之道，害天下之众，此言之不可复者也，故明主不言也。故曰：言而不可复者，君不言也。[1]

本段文字，先从“言”的内容言，谓“道德忠信孝悌”因其“参伍于天地”，皆为“无弃之言”，以其崇德色彩可补《帛书易之义》中孔子所未尽者；次从“言”者之地位而言，与孔子之言说不同者，孔子之位从德能言，曰“圣人”，《管子》此文从社会地位言，曰“人主”，曰“明主”。《管子》在一篇文章中综合言说之道德内容与言主之地位，将慎言思想组织得全面详实，可谓后出转精，然而，其思想的原创之功仍应归于孔子。

事实上，在人事纷纭的现实社会中，即使是道家也不得不“寓言十九，重言十七，卮言日出”[2]，出之以“谬悠之说”、

---

〔1〕 梁运华校点，《管子》（辽宁教育出版社，新世纪万有文库，1997），页172、178。

〔2〕 《庄子·寓言》，清·王先谦，《庄子集解》（《诸子集成》三，北京，中华书局，1954），页181。

"荒唐之言"、"无端涯之辞"(《天下》);老子也说"言善信",笔者以为,可以作这样理解,这个命题与"信言不美,美言不信"不在同一理想层次展开,它的潜在意义是:在现实层次可以言,而且不妨寓言、重言、卮言,也不妨"谬悠之说"、"荒唐之言"、"无端涯之辞",只是要以"信"为前提。老子又说,"是以欲上民必以言下之",[1]显然涉及政事不能总是无言,言的目的正是为治,这是人事之言的逻辑归宿。庄子的大言、小言各就天道人事立论,闲闲间间、炎炎詹詹之说[2]一为自在自为之状,一为不得不如此之状。所以儒道二家子言默的态度其实是一而二、二而一的事情,道重天道,立足于大道淳朴未散之时,儒察人事,聚焦于道术已为天下裂之后。二家的歧异不在对言语的态度,而在其各自取向的不同。

通过这一比较,不仅能看清孔子在言默问题上清晰的思维层次,还能深切地体会到孔门言语思想关怀社会现实的人间情怀。

三　辞辑、辞绎、辞顺

慎言而外,文献中还时有其他的言语思想,如辞辑、辞绎、辞顺(辞训)等等,他们不同程度地为孔门言语思想所继承和发展。《诗·大雅·板》:

> 辞之辑(杜注:辑睦)矣,民之洽矣,辞之怿(悦也)矣,民之莫(安定)矣。[3]

[1] 《老子》第六十六章,魏·王弼注,《老子注》(《诸子集成》三,北京,中华书局,1954),页40。

[2] 《庄子·齐物论》:"大知闲闲,小知间间,大言炎炎,小言詹詹。"

[3] 东汉·郑玄笺,唐·孔颖达正义,《毛诗正义》,清·阮元校刻,《十三经注疏》(北京,中华书局,1980),页549上。

金文中“辪”训作代词“我”，[1]此处之“辞”当为“辪”之借（言词之义已含摄在“辑”与“怿”二词中，但不仅言词也，相当于说和颜悦色，它包括善政善教）。毛《传》未及诗中“辞”字，郑笺则云：“辞，辞气，谓政教也。”孔颖达疏不破注，但又保留固有的主词“王者”、“王教”，以与下句主词“民”构成对等关系，曰：“国之安危，在于出令。王者若出教令，其辞气之和顺矣，则下民之心相与合聚矣；其辞气之悦美矣，则下民之心皆得安定矣。言民合定在于王教。”[2]按：郑笺孔疏之义疑由《左传·襄公三十一年》叔向的一段话而来：

> 叔向曰：“辞之不可以已也如是夫！子产有辞，诸侯赖之，若之何其释辞也？《诗》曰：‘辞之辑矣，民之协矣；辞之绎（条理畅达）矣，民之莫矣。’”[3]

文中叔向通过春秋用诗常用的断章取义方式取其所求，将作为代词的“辪”依其借字解释为文辞，赋予诗句以全新的意义，古人的言语思想遂因此获得了权威的理论凭借和深厚的文化底蕴，后之说诗者每多援叔向之解和郑笺、孔疏而为说——这种积薪般后来居上的文化创新，无疑是文明演进史上的一个有趣现象，值得另文深入探讨。

基于这种理解本身已成为一种很有张力的存在，本文就以叔向和郑玄的理解作为讨论的起点。辞辑和辞怿从言说者的态

---

〔1〕“辪”之释义不从一般辞书，而从专家之说，如容庚编著，张振林、马国权摹补，《金文编》（北京，中华书局影印，1985），页975—976；方述鑫、林小安、彭裕商编著，《甲骨、金文字典》（成都，巴蜀书社，1993），页1162；康殷著，《古文字形发微》（北京，北京出版社，1990），页514。

〔2〕同上注。

〔3〕西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2015中。

度着眼，重在君子的品德修养；辞之绎则对言说者的言语技巧提出了较高的要求；“辞顺”则结合二者而言之，何谓“辞顺”？须在文本中了解，好在下列二段文字是春秋时期典型的义正辞严的辞令，故不辞文繁，照录如下。

《左传·襄公二十五年》：

> 郑子产献捷于晋，戎服将事。晋人问陈之罪，对曰：“昔虞阏父为周陶正（官长），以服事我先王，我先王赖其利器用也，与其神明之后也，庸（乃也）以元女（元女，长女）大姬配胡公，而封诸陈，以备三恪。则我周之自出，至于今是赖。桓公之乱，蔡人欲立其出，我先君庄公奉五父而立之，蔡人杀之。我又与蔡人奉戴厉公，至于庄、宣，皆我之自立。夏氏之乱，成公播荡，又我之自入。君所知也。今陈忘周之大德，蔑我大惠，弃我姻亲，介恃楚众，以凭陵我敝邑，不可亿（杜注：度也）逞（尽也）。我是以有往年之告。未获成命，则有我东门之役。当陈隧者，井堙木刊，敝邑大惧不竞，而耻大姬。天诱其衷，启敝邑之心。陈知其罪，授手（‘首’古字）于我，用敢献功。”晋人曰：“何故侵小？”对曰：“先王之命，唯罪所在，各致其辟（诛也）。且昔天子之地一圻，列国一同，自是以衰。今大国多数圻矣，若无侵小，何以至焉？”晋人曰：“何故戎服？”对曰：“我先君武、庄为平、桓卿士，城濮之役，文公布命曰：‘各复旧职。’命我文公，戎服辅王，以授楚捷，不敢废王命故也。”士庄伯不能诘，复于赵文子，文子曰：“其辞顺，犯顺不祥。”乃受之。[1]

---

〔1〕 西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1985。

《晋语六·韩献子不从栾中行召》：

栾武子、中行献子围公子匠丽氏，乃召韩献子，献子辞曰："弑君以求威，非吾所能为也。威行为不仁，事废为不智，享一利亦得一恶，非所务也。昔者吾蓄于赵氏，赵孟姬之谗，吾能违兵。人有言曰：'杀老牛莫之敢尸。'而况君乎？二三子不能事君，安用厥也！"中行偃欲伐之，栾书曰："不可。其身果而辞顺。顺无不行，果无不徹，犯顺不祥，伐果不克，夫以果戾顺行，民不犯也，吾虽欲攻之，其能乎！"乃止。[1]

韦昭（204—273）注"顺无不行"句云："顺者，人从之，故无不行。"从文本分析，上引二文的"辞顺"既是指子产、韩献子不卑不亢、有理有节沉着应对的态度，这是达于礼；同时也包括他们婉而成章、不文而辩的言说方式，这是尽其意。二文都有"犯顺不祥"之语，可见准确、得体的言辞在其时人们心目中地位之神圣。

"训"与"顺"一音之转，文献中的"训辞"即"顺辞"，《诗·大雅·抑》"无竞维人，四方其训之"，《左传·哀公二十六年》引作"无竞维人，四方其顺之"；《国语·楚语下》观射父言"道其顺辞"，而王孙圉则曰"观射父能作训辞，以行事于诸侯，使无以寡君为口实"即是明证。[2]王念孙（1744—1832）《广雅疏证》云："训、顺古同声。《法言·问神篇》云：'事得其序之谓训。'《洪范》'于帝其训'，《史记·宋世家》作

[1] 三国·吴·韦昭注，上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页426—427。
[2] 同上注，页567、580。

'顺'，《顾命》'皇天用训厥道'，《传》云'顺其道'。"[1]

《易·艮》六五爻辞曰："艮其辅，言有序，悔亡。"其中的"言有序"也得"顺辞"之一体，其义与《左传》所说的"辞绎"同，孔颖达《正义》云："言有伦序，能亡（通"无"）其悔。"[2]"有伦序"，亦顺也。

上述慎言、辞辑、辞绎、辞顺（辞训）等等都是孔子以前的言语思想，这些偶一闪现的思想火花反映了当时人智慧的超卓和思想的深刻，它们对孔子的影响同样是深刻的，这只要从孔子提出的"孙以出之"[3]、"情欲信，辞欲巧"[4]、"言之无文，行而不远"[5]等言语命题即可见一斑。"孙以出之"的"孙"，北宋咸平二年（999）邢昺奉诏改定旧疏时即释作"顺"；"辞欲巧"的"巧"，郑玄注云："巧，谓顺而说也。""言之无文"的"文"，除了言有序的意义而外，还有为孔子发展了的更为丰富的意义（此点容下文展开）。

总之，富有人间情怀的儒家既然在人事政教上不得已而为言，既有言辞就得有言辞的使用规则，这些规则除了继承先孔时代的言语思想外，还得适应当时的历史条件，特别是适合于培养君子儒的需要，于是孔子及其后学专门对言语作了深人思考，提出了一些影响中国语言和文学几千年的原则性命题，笔者以为其最大贡献是提出"雅言"；"情欲信，辞欲巧"；"不学诗，无以言"。孔子通过在言语教学上贯彻这些原则来培养君子儒，再由他们来实践言语理论。以下试分章缕述之。

---

〔1〕清·王念孙著，钟宇讯点校，《广雅疏证》（北京，中华书局，1983），页10上。

〔2〕魏·王弼注，唐·孔颖达正义，《周易正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页63上。

〔3〕《论语·卫灵公》："子曰：'君子义以为质，礼以行之，孙以出之，信以成之。'"

〔4〕语出《礼记·表记》。

〔5〕语出《左传·襄公二十五年》。

第 4 章

雅言

一 “雅言”正义

《论语·述而》：“子所雅言，《诗》、《书》、执礼，皆雅言也。”郑玄注曰：“读先王典法，必正言其音，然后义全，故不可有所讳，礼不诵，故言执。”[1]

何谓“正言”？俞樾（1821—1907）《群经平议》“子所雅言”条下云：“孔子执礼之时，苟有所言，如《乡党》所记‘宾不顾矣’之类，皆正言其音，不杂以方言俗语，故曰‘执礼皆雅言也’。”[2]刘台拱（1751—1805）《论语骈枝》亦云：“雅言，正言也。郑谓正言其音，得之。……夫子生长于鲁，不能不鲁语，惟诵《诗》、读《书》、执礼三者，必正言其音，所以重先王之训典，谨末学之流失。”刘氏又援《荀子》二文为说：《荣辱篇》：“越人安越，楚人安楚，君子安雅，非知能

〔1〕魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2482下—2485上。

〔2〕清·俞樾，《群经平议》，见清·王先谦辑，《皇清经解续编》，清光绪十五年（1889），上海蜚印馆石印本，卷192中，页45。

材性然也，是注错材性之节异也。”《儒效篇》：“居楚而楚，居越而越，居夏而夏，是非天性也，积靡使然也。”[1]即此可知在《荀子》中“雅”、“夏”二字通作。更早一些，《诗·小雅》《北山》之什《鼓钟》有“以《雅》以《南》，以籥不僭”之句，上世纪80年代在江苏丹徒背山顶春秋墓葬中出土过一套编钟，其中一件上有以下一段文字：“我以夏以南，中鸣媞好，我以乐我心。”[2]二处对照，知铭文之“以夏以南”即《鼓钟》之“以《雅》以《南》”。类似的情况还见于同期文献：《左传》《襄公二十八年》、《昭公二年》、《昭公三年》记齐景公弟名子雅，《韩非子·外储说右上》作子夏。

如此则以雅、夏古字通，知其时以夏为雅正，以夏言为雅言。但同时，在《左传》、《国语》中共有三处把今本《诗经》中的雅诗称作“周诗”，则认定周言为雅正之言亦同样于文本有据。童书业《春秋史》称：“周人起于陕西，那地方大约本是夏族的根据地，他们又或者与夏族有些渊源，所以他们自称为‘夏’，因周人势力的扩张，‘夏’的一个名词就渐渐成为中原民族的通称。”[3]《左传·襄公二十九年》季札观乐及《秦风》时称周之旧声为夏声，可为童氏说之力证。美国学者E.G.Pulleyblank也云：“‘夏’不仅是中国第一个朝代的名称，它也是中国人区别于其他民族最早的自称之一。”[4]

---

〔1〕清·刘台拱，《刘训导遗书·论语骈枝》，见阮元辑，《皇清经解》，清道光九年（1829）广东学海堂刊本咸丰十一年（1861）补刊本，卷798，页6—7。

〔2〕商志䉭、唐钰明，《江苏丹徒背山顶春秋墓出土钟鼎铭文释证》，《文物》1989年第4期，图13—12，1。

〔3〕童书业，《春秋史》（济南，山东大学出版社，1987），页236。

〔4〕Chinese Language, Thought and Culture ——Nivison and His Critics , edited by Philip J. Ivanhoe, published by Carus Publish Company, 1996 , Chicago and La Salle , Illinois, page 42：Xia is not only the name of the first dynasty. It is also one of the earliest names by which the Chinese referred to themselves in contrast to other peoples.

笔者认为，雅之为义，或夏或周，因其所处时代而赋以时义，雅言则必为其时官方通用语言，其中又兼语音和语辞两方面言：从语音方面看，以情理推论，上引诸贤之说庶几近之，刘宝楠《论语正义》亦有一类比："后世人作诗用官韵，又居官临民必说官话，即雅言矣。"[1]若将刘氏的解释限止在语音范围内，同样可以成立。从语辞方面看，则还当包括这样一层意义：改变地方色彩浓厚的词汇和语法形式，改变民间或鄙倍或稚拙的形式，或根据旧有形式将它重新阐释，赋予它具有符合礼乐文明所需的意义。子曰："出辞气，斯远鄙倍矣。"[2]在这一层意义上，孙诒让（1848—1908）《尚书骈枝·叙》可谓得其确诂，兹节录其要者如下：

> 《论语》云："子所雅言：诗、书、执礼，皆雅言也。"《礼三朝记·小辨篇》：孔子曰："尔雅以观于古，足以辨言矣！"是知雅言主文（着重号为笔者加，下同），不可以通于俗，雅训观"古"，不可以概于今。[3]

孙氏之意是"雅言"可分为二层意义："文"与"古"，同"俗"与"今"相对。细读孙氏此段文字之上下文，二次将雅与质对举（曰"野鄙质面都邑雅"、曰"辞有雅质"），三次曰"文雅之辞"，则可知此雅有"文"义，这一点，除已见于《论语》、《左传》中讨论言要"文"、"君子于其言无所苟"等文献可为佐证者外，竹书《孔子诗论》中亦有"邦风……其言文，其声善"、"《小宛》，其言不恶"[4]等文字可为之参验。又，孙氏

---

〔1〕 清·刘宝楠，《论语正义》，见《论语》，四部要籍注疏丛刊（北京，中华书局，1998），页844上。

〔2〕 《论语·泰伯》。

〔3〕 清·孙诒让，《尚书骈枝·叙》，收在氏著《大戴礼记校补》（济南，齐鲁书社，1988）一书中，页3—4。本段下文引文出处与此同。

〔4〕 上海博物馆藏《战国楚竹书（一）》，马承源主编，上海古籍出版社，2001，第三和第八简。

在这篇《叙》中还将雅辞与常语对举，曰："常语恒畸于质，期于辞约恉明而已。雅辞则诡名奥谊，必式（效法）古训而称先民，其体遂判然若沟畛之不可复合矣。"大约此中"常语"如今之口语、白话，"雅辞"则相当于书面语，而孔子的书面语则又有特殊的内涵："式古训而称先民"，有对三代礼乐文明的一份崇敬在焉，《诗经》"言文"、"不悉"在前，孔子雅言在后，这是孔子博学之后的笃行。显然，孙诒让的解释，在对"雅言"的语辞内涵发掘上，比前述各家的理解更为周详，也更能体认孔子念兹在兹的文化关怀。

二　孔子雅言的用意

在孔子所处的春秋时期，占主导地位的语言当属周民族的方言，而孔子又特别服膺周代的礼乐文明，曰："周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周。"[1]因此可以认为，雅言是近于礼乐文明的周文化的成果，代表着"郁郁乎文"的周文化，孔子雅言是对于文明的自觉和自律。更重要者，孔子以文王、周公以来的文明继承人自许，曰："文王既没，文不在兹乎？"（《子罕》）雅言是斯文的一部分，孔子雅言的背后有着一个君子儒庄严的历史使命感和沉重的社会责任感，清毛奇龄（1623—1713）《论语稽求篇》将之比于祭遵雅歌、卜式雅行、袁粲雅步和何武雅拜，良有以也。[2]这是孔子雅言的最重大用意。

其次，从前文所引《左传·襄公十四年》中戎子驹支的一

---

〔1〕《论语·八佾》。

〔2〕清·毛奇龄著，《论语稽求篇》，见阮元辑，《皇清经解》，清道光九年（1829）广东学海堂刊本咸丰十一年（1861）补刊本，卷一八〇，"子所雅言"条。四者分别见《后汉书》卷二十《祭遵传》、《汉书》卷五十八《卜式传》、《资治通鉴》卷一三七和《汉书》卷八十六《何武传》。

段话中可知，一方面，驹支说“诸戎饮食衣服不与华同，贽币不通，言语不达”，但同时，他本人却对中原礼乐文化中的赋诗规则驾轻就熟，在他反驳范宣子的一段话之后，《左传》有这样一段记载：“（驹支）赋《青蝇》而退。宣子辞焉，使即事于会，成恺悌也。”[1]登高（盟会宴飨之台）而赋[2]，赋诗言志，本是其时中原大夫的本领，一个自称与华夏“言语不达”的戎子却能熟练而准确地选中《小雅·青蝇》，取其中“恺悌君子，无信谗言”二句诗以明己意，在外交场合变被动为主动，做到出使能专对而不辱君命，俨然一个“后进于礼乐”的“野人”。又如《左传·昭公十七年》：“小邾穆公来朝，公与之燕，季平子赋《采叔》，穆公赋《菁菁者莪》。”[3]这位东夷首领知季平子取诗“君子来朝，何锡与之”句嘉其能为君子，亦取“既见君子，乐且有仪”答季平子，以示投桃报李之意。这些都足以说明，在当时的中国，文化融合已不仅是一种趋势，而已然是一种很有力量的存在。而作为这一种文化趋势和文化现象的具体表征，则是雅言已成为礼仪、政治、外交、军事等场合的共同语，有一则材料很能说明这一问题：

> 秋，子元（楚令尹）以车六百乘伐郑，入于桔柣之门（郑远郊之门）。子元、斗御彊、斗梧、耿之不比为旆（前军），斗班、王孙游、王孙喜殿。众车入自纯门（郑外郭门），及逵市（郑国城外大路边的市场），县（通“悬”）

[1] 西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1956上—中。

[2] 其中“高”字的训释从吾师赵逵夫先生之说，详见氏著《屈原与他的时代》（北京，人民文学出版社，1996），页154。

[3] 西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2082中。

> 门（内城门上之闸门）不发。（楚军将士）楚言而出。子元曰："郑有人焉。"诸侯救郑，楚师夜遁。（《左传·庄公二十八年》）[1]

在这里，楚军将士楚言而出，不管是出于保密需要，还是仓促间无复顾忌，《左传》特别点出，正说明在这种公众场合运用方言只是特例，而非常态，常态则是使用雅言，其时尚在公元前666年，较孔子出生还早一个多世纪。由此可知，雅言在孔子之时应已相当普及，这对文化的交流与融合自然有着不可估量的巨大作用。显然，要在文化上用夏变夷，即以中原礼乐文明去提升（当时叫"化"，这种化当然是文化，而非武化）此时文化上相对落后的周边少数民族，雅言有着不可估量的重要作用，因此可以说，孔子雅言同样是对文化融合的自觉和推动。[2]

再次，除文明继承和用文化以夏变夷二者外，雅言的背后还有着孔子文明开新的目的。孔子用雅言诵《诗》、《书》、执礼，于己是文明的自觉，于人是一种垂范，一种导向。文化毕竟不是一种个人行为，孔子自许斯文在兹，又忧心斯文之沦丧，于是试图通过培养君子儒去延续文明的薪火。孔门言语教学中一个目的就是：使得雅言这种孔子个人性的自觉行动变为由一群君子儒去推动文化的发展和文明的传播。孔子培养君子儒，皆期望他们有安天下的担当，他们也须有周游列国、不辱使命的本领，《论语》二次记载弟子各言其志和多人问政中即

---

〔1〕西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1781下。

〔2〕本书完稿后，喜见钱穆《论语新解》有云："孔子之重雅言，一则重视古代之文化传统，一则抱天下一家之理想。孔子曰：'如有用我者，我其为东周乎。'此章亦正其一端。"（成都，巴蜀书社，1985，页170）此正可为本文上二节之总结。钱氏积毕生治经史之功力和阅世之经验，晚年作《论语新解》，每多独到之悟、会通之言，此特表以出之。

凸显了这一点，这本领当然地包括能熟练掌握与各地士民顺利交流的雅言；同时，他们也应是文化普及和承传的使者，在文化上要立人达人当然也离不开雅言。

最后，需要补充的一点是关于雅言的教材问题。郑玄只说孔子“读先王典法，必正言其音”，没有明确孔子及当时用什么作为“正言”的教材。长期以来，除班固（32—92）以外似未见有他人注意及此。《汉书·艺文志》曰：“六艺之文……《诗》以正言，义之用也。”[1]从《诗经》统一的体式和韵律分析，三百篇特别是二雅显然是依据雅言统一修订过的，这就正好作为共同语的教材。又以当时《诗》、《书》的普及程度，可以相信，在孔子以前，《诗》已在官学中作为雅言之教材，孔子则将这种方法推广到了私学，使之产生了更深更远的影响。

三　孔门雅言举隅

一部《论语》，记载着孔子及其弟子的嘉言懿行，这纯然是“雅言”的最好范例。对于孔子“雅言”和《论语》语言之“雅”，谭家健先生在《先秦散文艺术新探》[2]“《论语》的文学价值和影响”一章中有体贴入微的分析，谭先生从以下四个方面对之作了展开：言近旨远，典雅隽永的语言；亲切可感的个性；情趣盎然的场景；后世语录体的鼻祖。其中第一部分对孔子和《论语》中的语言特色作了深入细密的呈现，是笔者所看到的分析《论语》语言最好的文字，本文本着略人之所已详的精神，仅以《论语》中孔门所用譬喻之法为例，以见孔子雅言之一斑：

[1]　东汉·班固撰，唐·颜师古注，《汉书》（北京，中华书局，1962），页1723。
[2]　谭家健著，《先秦散文艺术新探》，北京，首都师范大学出版社，1995。

子曰："为政以德，譬如北辰，居其所而众星共（通"拱"）之。"（《为政》）

子曰："大车无輗，小车无軏，其何以行之哉？"（《为政》）

或问禘（邢疏："禘者，五年大祭之名"）之说。子曰："不知也。知其说者之于天下也，其如示诸斯乎！"指其掌。（《八佾》）

子贡问曰："赐也何如？"子曰："女，器也。"曰："何器也？"曰："瑚琏也。"（《公冶长》）

子曰："饭疏食、饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣！不义而富且贵，于我如浮云。"（《述而》）

子曰："譬如为山，未成一篑，止，吾止也！譬如平地，虽覆一篑，进，吾往也！"（《子罕》）

仲弓问仁。子曰："出门如见大宾，使民如承大祭。己所不欲，勿施于人。在邦无怨，在家无怨。"（《颜渊》）

子曰："直哉史鱼！邦有道，如矢，邦无道，如矢。君子哉蘧伯玉！邦有道，则仕，邦无道，则可卷而怀之。"（《卫灵公》）

孔子曰："见善如不及，见不善如探汤。吾见其人矣，吾闻其语矣。隐居以求其志，行义以达其道。吾闻其语矣，未见其人也。"（《季氏》）

子曰："色厉而内荏，譬诸小人，其犹穿（穿壁）窬（通"逾"，逾墙）之盗也与？"（《阳货》）

子谓伯鱼曰："女为《周南》、《召南》矣乎？人而不为《周南》、《召南》，其犹正墙面而立也与！"（《阳货》）

子曰："予欲无言。"子贡曰："子如不言，则小子何述焉？"子曰："天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？"（《阳货》）

子贡曰："君子之过也，如日月之食焉：过也，人皆见之；更也，人皆仰之。"（《子张》）

子贡曰："譬之宫墙，赐之墙也及肩，窥见室家之好。夫子之墙数仞，不得其门而入，不见宗庙之美、百官之富。得其门者或寡矣。夫子之云，不亦宜乎！"（《子张》）

叔孙武叔毁仲尼。子贡曰："无以为也，仲尼不可毁也。他人之贤者，丘陵也，犹可逾也；仲尼，日月也，无得而逾焉。人虽欲自绝，其何伤于日月乎？多见其不知量也！"（《子张》）

陈子禽谓子贡曰："子为恭也，仲尼岂贤于子乎？"子贡曰："君子一言以为知，一言以为不知，言不可不慎也。夫子之不可及也，犹天之不可阶而升也。夫子之得邦家者，所谓立之斯立，道之斯行，绥（安）之斯来，动之斯和。其生也荣，其死也哀。如之何其可及也！"（《子张》）

上引各章所用之譬喻体大致可分为二类：一类属"近取诸身"，如车輗车軏、指其掌、瑚琏之器、见大宾承大祭、直如矢、卷而怀之、探汤、正墙面而立、门墙，言虽近而其指远，子云："能近取譬，可谓仁之方也已。"（《雍也》）可见孔子对这种方法评价之高、运用之娴熟。第二类可称之为"远取诸物"，即天地自然之物，如北辰、众星、浮云、为山、日月之食、丘陵、日月、天之高不可阶而升；此法亦与大《易》仰观俯察之法旁通，观其所取之喻体，足见视野之阔大、所见之雅正。从大自然的物语中获得灵感，从天地与其所生万物之关系中发现最高的真理，其所道出之真理又极其亲切明白，实中国圣哲过人之处。其言语之美，亦可以"穆穆皇皇"当之。

“近取诸身，远取诸物”，皆为古人取譬常用之方法，欲明白这些譬喻之体何以不同凡俗，则有赖于与先秦时期其他文献的譬喻体进行对比：

《晏子春秋·内篇·杂下·景公病疡晏于抚而对之乃知群臣之野》：

> 景公病疽在背，高子、国子请（请安）。公曰：“职当抚疡。”高子进而抚疡，公曰：“热乎？”曰：“热。”“热何如？”曰：“如火。”“其色何如？”曰：“如未熟李。”“大小何如？”曰：“如豆。”“堕者何如？”曰：“如屦辨（皮中断）。”二子者出，晏子请见。公曰：“寡人有病，不能胜衣冠以见夫子，夫子其辱视寡人乎？”晏子入，呼宰人具盥，御者具巾，刷手温之（净手令温），发（开）席傅（附）荐，跪请抚疡。公曰：“其热何如？”曰：“如日。”“其色何如？”曰：“如苍玉。”“大小何如？”曰：“如璧。”“其堕者何如？”曰：“如珪。”晏子出，公曰：“吾不见君子，不知野人之拙也。”[1]

《晏子春秋》一书的产生时代虽然还存在争议，但观前引《国语》中旅店主人宁嬴氏对貌、情、言、身几对关系尚且有堪称精湛的论述，则在其时受过贵族教育的上层社会中，类似这则材料的讨论也应是当有之事。上引文字并不难读，在这里，晏子与高子、国子所言说之对象全同，所使用之语辞——具体说，是取譬——则异，正因其取譬之异，景公遂有了君子与野人之别。再与上引《论语》中孔门所取之譬喻体对照，晏子得齐景公赞誉之语辞，在《论语》中也有类似反映，如“瑚

〔1〕吴则虞编著，《晏子春秋集释》（北京，中华书局，1962），页386。

琏"、"承祭"和天地自然之物皆是也。无疑，《论语》中的言主也正是与"野人"相对的雅言"君子"。

试举一反面例子，《战国策·韩策二》：

> 楚围雍氏五月。韩令使者求救于秦，冠盖相望也，秦师不下崤。韩又令尚靳使秦，谓秦王曰："韩之于秦也，居为隐蔽，出为雁行。今韩已病矣，秦师不下崤。臣闻之：'唇揭者其齿寒。'愿大王之熟计之。"宣太后曰："使者来者众矣，独尚子之言是。"召尚子入。宣太后谓尚子曰："妾事先王也，先王以其髀加妾之身，妾困不疲也；尽置其身妾之上，而妾弗重也，何也？以其少有利焉。今佐韩，兵不众，粮不多，则不足以救韩。夫救韩之危，日费千金，独不可使妾少有利焉？"[1]

秦国宣太后在夸奖尚靳"居为隐蔽，出为雁行""唇揭者其齿寒"等说辞之后，面对邻国使臣，居然搬出自己的床上经验作譬喻，这虽亦无妨称之为"能近取譬"，但无疑是言辞不雅训的一个极端例子，宜乎鲍彪本谓之曰："宣太后之言汙鄙甚矣！"[2]清代王士禛读书至此，不禁有以下之感叹："此等淫亵语，出于妇人之口，入于使者之耳，载于国史之笔，皆大奇。"[3]

再如《公羊传·宣公六年》载：

> （晋）灵公有周狗，谓之獒，呼獒而属之（赵盾），獒亦躇阶而从之。祁（《左传》作"提"）弥明逆而跋（音

---

〔1〕 西汉·刘向集录，《战国策》（上海，上海古籍出版社，1985），页969。
〔2〕 同上注，页970。
〔3〕 清·王士禛撰，靳斯仁点校，《池北偶谈》（北京，中华书局，清代史料笔记丛刊，1982），页508—509，卷二十一，谈异二"秦宣太后、晏子语"。

> 村，踢）之，绝其颔。赵盾顾曰：“君之獒，不若臣之獒也！”〔1〕

平日之赵盾谦逊礼下、平和俭朴，仓促之时亦不免指其左右为狗，与齐庄公称其属下之勇士为雄鸡（见《左传·襄公二十一年》），是一样的粗俗，这与东周礼乐文明对于士大夫的要求相距甚远。

又如《庄子·列御寇》：

> 宋人有曹商者，为宋王使秦。其往也，得车数乘，王说之，益车百乘。反于宋，见庄子曰：“夫处穷闾厄巷，困窘织屦，槁项黄馘者，商之所短也；一悟万乘之主而从车百乘者，商之所长也。”
>
> 庄子曰：“秦王有病，召医，破痈溃痤者，得车一乘，舐痔者，得车五乘，所治愈下，得车愈多。子岂治其痔邪？何得车之多也？子行矣！”〔2〕

在春秋战国的文献中，宋人每每被当成揶揄嘲笑的对象，或指其迂腐——事实上更可能是太善良，如守株待兔（见《韩非子·五蠹》）、宋襄公仁义而亡（见《韩非子·外储说左上》等），或笑其庸人自扰——或许正因为他们太勤劳，如揠苗助长（见《孟子·公孙丑上》），或斥其耗费精力于一些不急之务——也许偏偏说明了他们心灵手巧，如以棘刺之端为母猴（见《韩非子·外储说左上》）、以玉为楮叶（并见于《列子·说符》、《韩非子·喻老》），总之，亡国之君（纣）“天下之恶皆归焉”，亡国之民（宋为商后）的所有优点也都成了缺点，

〔1〕东汉·何休解诂，唐·徐彦疏，《春秋公羊传注疏》，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2280上。

〔2〕清·郭庆藩辑，王孝鱼整理，《庄子集释》（北京，中华书局，1961），页1049—1050。

但上述揶揄嘲笑，都没有庄子讥讽曹商这个宋人时所使用的比喻来得鄙倍粗俗。看来不仅是颠沛造次时容易出言不逊，肆意嘲弄人家时，即使是庄子这样的智者也未能免俗。

未能免俗的还有孟子，在讨论具体的语言问题时容不得我们为圣人讳，孟子在回答其弟子屋庐子关于“礼与色孰重”这一问题时，用了以下的比喻：

> 紾（扭）兄之臂，而夺之食，则得食；不紾，则不得食，则将紾之乎？逾东家墙而搂其处子，则得妻，不搂，则不得妻，则将搂之乎？（《孟子·告子下》）[1]

在自己的学生面前说道“逾东家墙面搂其处子”，这话不管怎样理解都不够雅训，即使是当今开放的课堂中也绝少有教师会使用这样的比喻。

凡此等等，皆可见孔子强调雅言的必要，以及他对言语作专门研究的良苦用心了。无疑，言辞之鄙倍、粗恶，反过来也可见言说者本人的缺乏教养，以培养君子儒为己任的孔子所以反复强调言要慎、要文、要无所苟、要顺以出之，正是欲借习得君子之言，使得新的君子有新的语言风采，使语言能充分展现人性高贵和君子才智，因面，雅言不仅是一个纯粹的语言问题。

总之，雅言为当时官方交流语言，它是三代礼乐文明的结晶。在迄今所见的文献中，用雅言示范、影响周围并落实于《诗》、《书》教学中者，孔子是第一个。孔子雅言是他在语言上的从周，是对鉴于二代“郁郁而文”的周文化的认同，其中包含着他对于文明继承和传播的高贵的责任感和庄严的使命感，包含着一个教育家培养君子儒的清醒的自觉。

---

〔1〕东汉·赵岐注，北宋·孙奭疏，《孟子注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2755中。

第 5 章

情信辞巧

《礼记·表记》："子曰：情欲信，辞欲巧。"郑玄注云："巧，谓顺而说也。"孔颖达《正义》："言辞欲得和顺美巧，不违逆于理，与巧言令色者异也。"[1]在孔子之前，已有不少文献谈到德行的诚信问题；也有个别文献谈及情与言辞的密切关系，如前文所引《国语·晋语五》"宁嬴氏论貌与言"一节，但将言说者的态度与言说技巧二者结合起来提出"情欲信，辞欲巧"，这是对于言语问题前所未有的贡献。"情信辞巧"这一命题在其他先秦文献中又有不同的表达，如"修辞立其诚"、"言之无文，行而不远"、"辞达而已矣"。"情信辞巧"可以看成是后者的合题，后三者则是"情信辞巧"的细目。相比之下，后三者对后代文论和文学的影响更深。但这种表述多系随机说法，常各有侧重，故每见有计其一点不及其余者，兹试为之说。

一 修辞立诚

"修辞立其诚"一语最早见于《周易·乾·文言》：

[1] 东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》(北京，中华书局，1980)，页1644上。

子曰："君子进德修业，忠信所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。"[1]

在上下文中，这个命题的主语"君子"决定了修辞活动的内容："正定号令"，因而也先天地注定了它明显的事功倾向和应用特征，此点已详上文（修辞的过程和结果涉及文体和语体，这是文人文学的源头，是刘勰所宗之经的一部分；修辞的方法和原则除慎言外，还包括言要文、辞要达、雅言、不学诗无以言、察言和知言。"不学诗无以言"将在下编中结合春秋诗学专论，"察言和知言"则将另文讨论）；也规定了修辞活动的目的：立诚。立作为一个君子的诚，它道出了修辞活动与修辞主体之间的密切关系，意义重大，未见前人详论，试申论之。

在修辞目的上，"修辞立其诚"是针对修辞主体的"情信"而言的，在这个命题中，孔子及其弟子们的修辞与今人的把修辞仅仅作为一种语言技巧不是一回事。凡孔子所教诲者，皆期望他们既能成为品德上日新其德的君子，又能成为国家的干才，这些人日后在国家政治、军事、外交和宗庙祭祀等场合都离不开辞，所以，修辞于他们而言是成为君子进而齐家、治国、平天下的一种具体实践，它不是器，是介乎道与器之间的一种修为。唯其如此，修辞才能"立其诚"。在本编第二章第一节所引北宫文子的一段话中，还包含着这样一层意义：按照礼乐制度所规范的社会语言是"礼文"的重要体现。孔子反复强调言辞要有物有伦、诚信合德、得体合礼、谦恭谨慎，也就是要求弟子们通过对象征精神层次的言语的习得提升自身，在这个将"礼文"内化的过程中最终完成君子角色的塑造。在这里，修辞就是修身！

[1] 魏·王弼注，唐·孔颖达正义，《周易正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页15上。

下面一则材料同样能体现孔子心目中修辞与修身之间的密切关系：

> （哀）公曰："敢问何谓敬身？"孔子对曰："君子过言则民作辞，过动则民作则。君子言不过辞，动不过则，百姓不命而敬恭，如是则能敬其身。"（《礼记·哀公问》）[1]

在孔子看来，"言不过辞"是敬身之一课，敬身又是成君子的初阶，成君子又是成贤、成圣、立功、立德的初阶，从中再一次可见出"修辞"一词在当时的语用场合——与民相关相对的政治生活，以及孔子倡导的修辞的高标——"立其诚"。诚者何也？刘向（约前77—前6）的解释因其去古未远应该更近本真，曰："夫诚者一也，一者质也。君子虽有外文，必不离内质矣。"[2]修辞是培育作为一个君子所必须具有的全部特质。至此，就可以比较清楚地了解孔子的下一段话了：

> 子曰："质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。"（《雍也》）[3]

这一段话不断地被引用，几乎都是因为先验地把它当成孔子重视文学作品文质结合的实证（当然这一段话逻辑上和事实上都成为后来中国文论文质结合思想的基础），殊不知它仍然在讲

---

〔1〕东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》（北京，中华书局，1980），页1612中。

〔2〕《说苑·反质》，见《百子全书》（杭州，浙江人民出版社，1984），册一，《说苑》卷二十，页1。

〔3〕魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2479上。

成为君子的条件，这里的“文”就相当于言语仪表，如上引《左传·襄公三十一年》中所说的进退、周旋、揖让、言语之类，又相当于《论语·尧曰篇》描述的威而不猛的气度：

> 君子正其衣冠，尊其瞻视，俨然人望而畏之，斯不亦威而不猛乎？[1]

上述三段言说与今人的文学概念有着相当距离，孔子不光是教弟子们能在政教礼仪方面提出精到的看法，能在各种场合随时应对，能写作各类文章，最主要的，他还是要求他们成为一个文质相副的君子。但是，毕竟是他第一次提出“修辞”这个概念，而且明确了人与文的关系。正是“修辞立其诚”、“文质彬彬”的命题，确定了中国文论的思想特征，后世关于文学作品内容与形式的关系、关于作家个性与作品风格关系的讨论无不以此为重要的思想资源和话语资源，“诚中形外”、“充实之谓美”、“文如其人”等命题也都是在上述命题的基础上提出来的，孔子修辞思想在文学理论方面的影响可谓大矣！

在《论语》中，孔子的弟子们也有许多关于修辞与君子修身关系的话题，如：

> 曾子有疾，孟敬子问之。曾子言曰：“鸟之将死，其鸣也哀；人之将死，其言也善。君子所贵乎道者三：动容貌，斯远暴慢矣；正颜色，斯近信矣；出辞气，斯远鄙倍矣。笾豆（笾豆，礼器）之事，则有司存。”（《泰伯》）[2]

---

〔1〕魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2535下。

〔2〕同上注，页2486下。

在这里，曾子将“出辞气”、“远鄙倍”作为一个君子儒必修的行为规范提出来。出辞气，远鄙倍，是贵乎道之需。因为道贵，所以辞也就不能鄙倍，或曰因为修道之故，辞也就必须修。这就将“身文”（个人性之言）放在通向“心文”（个人性之德）甚至“礼文”（制度文明与社会进步）的进路上了。又如：

> 棘子成曰：“君子质而已矣，何以文为？”子贡曰：“惜乎，夫子之说君子也，驷不及舌。文犹质也，质犹文也。虎豹之鞟（孔安国注：“皮去毛曰鞟”）犹犬羊之鞟。”（《颜渊》）[1]

子贡不愧是孔门中擅长言语者，把孔子“文质彬彬，然后君子”的命题作了深入浅出的形象阐发，在这里，即质即文，两不可离，后来孟子“充实之谓美，充实而有光辉之谓大”[2]和《易传》“美在其中，而畅于四支（通“肢”），发于事业，美之至也”[3]等思想与“文质彬彬”思想薪火相传、桴鼓相应。他们足以对当时扬质抑文的君子观、审美观（如墨家“非乐”与道家后学一味倡导归真返璞）作一有力的反拨，即使是对后世因玩技巧而丧志的形式主义、技术主义，也可以起到警示作用。

总之，修辞是立言和立功，立诚则具有立德的意涵，修辞与立诚的结合是君子三不朽崇高追求的统一，为立诚而修辞则更明确地昭示出由立言进而立功、立德这样一条向上精进的道路。因为修辞能够并且应该立诚，所以作为君子之人与作为君

---

〔1〕魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2503中。

〔2〕《孟子·尽心下》。

〔3〕《周易·坤·文言》。

子之文也能够并且应该统一，职是之故，“修辞立其诚”遂成为后世对文学和一切文章的基本要求。正是因为有了“修辞立其诚”，孟子的“知人论世”才有可能，后世因文而知人、由宗经而征圣而明道的逆向式追溯的思想方式也才有了扎实的理论依据。这些都足以证明，“修辞立其诚”这一命题在文学理论和文学创作中的深远影响和巨大贡献。

二　言文行远

“言之无文，行而不远”一语见于《左传·襄公二十五年》，前人对孔子这句话的理解已很深入，但在语境和语义针对性方面仍有待发掘。笔者拟深入文本和孔子思想体系，去把握这个命题的本义。

对“言之无文，行而不远”一语的传统解读是：说话要是没有文采，就流传不远。[1]这种解读放在一般语境中自然合情合理，但与经典文本是否一致？确切地说，其中的“文”是否仅仅指称文采呢？这一问题尚需进一步探讨，且先看看《左传·襄公二十五年》原文：

> 仲尼曰：“志有之：‘言以足志，文以足言。’不言，谁知其志？言之无文，行而不远。晋为伯，郑入陈，非文辞不为功。慎辞哉！”[2]

---

[1] 如罗竹风主编《汉语大辞典》“言之无文，行而不远”条下是这样解释的：“亦作‘言之不文，行之不远’。说话没有文采，就传播不远。”（上海，《汉语大辞典》出版社，1993，卷11，页2）同卷第3页又有“言文行远”条，下云：“言辞有文采，才能传播后方或影响后世。”又《大辞典》编委会编《大辞典》“言之无文”条下释曰：“说话没有文采条理。”（台北，三民书局，1985，页4404）

[2] 西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1985。

上述文字中，孔子“言之无文，行而不远”这个结论是从古书上的名言“言以足志，文以足言”推出的。其中的“足”字，西晋杜预（222—284）释曰：“犹成也。”相当于说周密完整地表达出来。准此，这句话的意思就是：语言是用来完整地传达思想感情的。[1] 这就类似于中国文学批评史上一个更为古老的命题：诗言志。[2]

这里单表下句。从《左传》记事体例看，《左传》记事之后，每每有一人发表评论，如名臣晏婴、叔向、子产、贤者季札、师旷、仲尼等，更多的是引入或作者假托的“君子”对前述之事作一概括性、启发性的讲话，或者赋诗言志，或者引用《诗经》或古书中的章句、古今格言谚语等以明志，这时候的总结性语言总是与前文紧密联系。同样，孔子在这里所激赏的

---

〔1〕 上海博物馆藏《战国楚竹书·孔子诗论》第一简：“诗亡（通“毋”，下同）隐志，乐亡隐情，文亡隐言。”其中的“隐”字，李零先生、马承源先生隶定为“离”。饶宗颐先生隶定为“吝”，李零先生在北大考古中心网站（http://www.pku.edu.cn/academic/csca/index.htm，网页更新日期为2000年11月）上发表的《参加“新出简帛国际学术研讨会”的几点感想》一文中认为“饶宗颐先生读为‘吝’是对的。‘邻’和‘离’读音相差太远，读为‘离’是不太合适的。”《郭店楚墓竹简》中，“吝”字分别见于《老子》甲第九简“畏四邻”、《穷达以时》第十二简“其之智而不吝”、《尊德义》第十五简“民少以吝”及第三十四简“正则民不吝”、《性自命出》第四十八简二见，《六德》第三简“归四邻”，其左边皆无“阝”旁，其右边皆无“心”底。唯《性自命出》第五十九简“凡悦人勿吝也”之“吝”有“心”底，然左边依然没有“阝”旁。本人以为，以“阝”与“心”合作部首，此字似当释为“隐”字。《荀子·劝学》：“可与言而不言谓之隐。”《礼记·少仪》“军旅思险，隐情以虞”一语中即有“隐情”一词。本章所述“言以足志，文以足言”之古《志》之语、“言之无文，行而不远”之孔子语与“文亡隐言”之竹书孔子语构成一对正反命题，恰好可以互释。在古《志》语中，“言”、“文”是一对概念，在文献孔子语中，“言”、“行”组成一对概念，“文”成为对“言”的限定，在竹书孔子语中，“诗”、“乐”、“情”是一组概念，“志”、“情”、“言”是一组概念。这些命题从两个侧翼凸现出孔子及其后学对“志”、“情”与“言”、“文”关系的看法。

〔2〕 《尚书·尧典》“诗言志”、《庄子·天下》“诗以道志”、《荀子·儒效》“诗言是其志也”、《毛诗序》“诗者，志之所之也，在心为志，发言为诗”等皆从体言，《汉书·艺文志》“《诗》以正言，义之用也”从用言，《郭店楚墓竹简·语丛一》“诗所以会古今之恃（志）也者”则合体用言之。

“文辞”、“辞”，其语义所指正是《左传·襄公二十五年》上文所记载的郑国名臣子产的辞令[1]，只要稍加留意就会发现，子产的那一大段议论，当不得“文采”二字，用今语“文采”去释读孔子之“文”就嫌语义过窄。“文采”在这里只是个小概念，“文”是个大概念，不能以小概念之偏去概括大概念之全。赵文子对子产的话下了一个评语，云“其辞顺”，也不是文。孔颖达《正义》保留了郑玄的一条注解：“《传》言子产善为文辞，于郑有荣也。”这里把“辞顺”转换成了“文辞”，但所指应当相同。

“辞顺”一词，本编第三章第三节已论，《国语》有二段文字也出现“辞顺”一词，其义可参，《鲁语上》：

> 夏父弗忌为宗（宗伯，掌国之祭祀），蒸（祭祀）将跻（升位）僖公。宗有司曰：“非昭穆也。”曰：“我为宗伯，明者为昭，其次为穆，何常之有？”有司曰：“夫宗庙之有昭穆也，以次世之长幼，而等胄之亲疏也。夫祀，昭孝也。各致齐敬于其皇祖，昭孝之至也。故工史书世，宗祝书昭穆，犹恐其逾也。今将先明而后祖，自玄王以及主癸莫若汤，自稷以及王季莫若文、武，商、周之蒸也，未尝跻汤与文、武，为不逾也。鲁未若商、周而改其常，无乃不可乎？”弗听，遂跻之。
>
> 展禽曰：“夏父弗忌必有殃。夫宗有司之言顺矣，僖又未有明焉。犯顺不祥，……能无殃乎？”

《齐语》：

---

〔1〕原文请见上文第三章第三节征引。

葵丘之会，天子使宰孔致胙于桓公，曰："余一人之命有事于文、武，使孔致胙。"且有后命曰："以尔自卑劳，实谓尔伯舅，无下拜。"桓公召管子而谋，管子对曰："为君不君，为臣不臣，乱之本也。"桓公惧，出见客曰："天威不违颜咫尺，小白余敢承天子之命曰'尔无下拜'，恐陨越于下，以为天子羞。"遂下拜，升受命。赏服大辂，龙旗九旒，渠门赤旂，诸侯称顺焉。[1]

虽然经师们没有对引文中的"文"字作出明确解释，但放在上述文本中可以看出，它除了具"文采"义外，尚有文（"纹"的古字）理义，这恰恰是它的词源学意义。在上述《左传》、《国语》的文本中，这原初的文理义已引申为道理、情理之义。《礼记·乐记》有这样一段话："乐极和，礼极顺，内和而外顺，则民瞻其颜色而弗与争也，望其容貌而民不生易慢（通"慢"）焉。故德煇（同"辉"）动于内，而民莫不承听，理发诸外，而民莫不承顺。"[2]这里将主于外的礼文最后归结为"发诸外"的理，可知释"文"为理不仅有词源学的依据，还有同期文献为证，比起释为"文采"来，这一点于当时和后世的说理文尤为重要，而且，当时的绝大多数散文都是说理文。只有明确了这一点，才能更深刻地了解孔子这一命题的重大意义。显然，只有理顺，才会有韦昭"人从之，故无不行"之注文。上引《礼记·表记》郑玄注："巧，谓顺而说。"其中"顺"乃诉诸理性，尤今晓之以理；"说"乃动之以情的结果，产生这个结果的原因无疑也包括文采，如今之修辞。

〔1〕三国·吴·韦昭注，上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页173—175、244—245。

〔2〕东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》（北京，中华书局，1980），页1544上。

综上所述，"文以足言"的"文"相当于"顺"，结合子产的原话，"文"的意思就可以理解为话说得有理有节、头头是道，它包括语言典雅得体，表达或含蓄婉曲或生动形象等。其内涵当然包括一般所解释的"文采"，但不仅此也。笔者以为，孔子所倡导的言语的"文"恰如他所倡导的作为君子之"文"和周监于二代之"文"一样，是一个很大气的概念，言之"文"与人之"文"乃至社会之"文"、天地自然之"文"是一个相辅相成的概念，既不能把它们孤立开来，也不能局限于一隅抱残守缺。

为了深入探讨"文"的内涵的演变，有必要再次引入古人关于文质关系的讨论。在孔子及其弟子那里，"文"与"质"其实是一而二的概念，只是侧重点不同而已，子贡就针对时人以质灭文的错误说法作出过批评，曰："文犹质也，质犹文也。虎豹之鞟犹犬羊之鞟。"（《论语·颜渊》），准此，文质二者犹诚于中与形于外的关系，"文"恰如波之与水，并非自外铄之的"缘饰"，只是为了表述方便计，才将文与质分疏。到了墨子，一味提倡尚俭节用，以兴利除害为旨归，认为艺术形式之为物，"上考之，不中圣王之事；下度之，不中万民之利"、"亏夺民衣食之财"[1]，提出："食必常饱，然后求美；衣必常暖，然后求丽；居必常安，然后求乐。为可常，行可久。先质而后文，此圣人之务。"[2]墨子将文与质打成两截，先质后文甚至去文。荀子为了因应墨家学者的问难，接过墨子的话头，也将"文"与"实"分述：

故君子之于言也，志好之，行安之，乐言之，故君子

---

〔1〕《墨子·非乐上》，清·孙诒让，《墨子间诂》（上海，上海书店，1986），页155、157。

〔2〕《说苑·反质》引墨子语，《百子全书》，杭州，浙江人民出版社，1984，册一，页2。

必辩。凡人莫不好言其所善，而君子为甚。故赠人以言，重于金石珠玉，观人以言，美于黼黻文章，听人之言，乐于钟鼓琴瑟。故君子之于言无厌。鄙夫反是：好其实不恤其文，是以终身不免埤污慵俗。故易曰："括囊无咎无誉。"腐儒之谓也。（《荀子·非相》）[1]

唐宪宗元和年间（806—820）杨倞注"好其实"句云："但好其质而不知文饰，若墨子之属也。"显然，荀子此论是有现实针对性的。杨又注"埤污"曰："埤污皆下也，谓鄙陋也。"[2]与"鄙陋"相对，则"文"之义也还包含有一定的内容的要素，但"文饰"一词则更多地具有自外铄之的意味。章太炎《春秋左传读》云："此荀子为此《传》（即上面《左传》引文）作义疏也。惟志好之，故乐言之，正以'不言，谁知其志'也。好其实，不恤其文，文即'文以足言'之文也。终身不免埤污慵俗，即所谓'行而不远'也。"[3]由上述可知，先有墨子的割裂文质，后有荀子有针对性的为孔子之语作义疏以为反诘。在这个特定的语境里，孔子之"文"中本来具有的如充实之后的光辉或曰诚中形外之类的内涵被一再稀释，渐渐只剩下自外铄之的"文饰"的意义。后人理解孔子的言"文"，也每每从其与"质"相对而不是统一的一面入手，自然只能得出"文采"或者"条理"这样单薄的意义了。

从"言之无文，行而不远"的表述结构看，孔子继承古志之语，强调言要文的目的是为了将它传之久远，这就与《左传·襄公二十四年》中的"立言"是一样的高标。叔孙豹引述

---

〔1〕《荀子》，见《二十二子》（光绪二年〔1876〕浙江书局据嘉善谢氏本校刻），卷三，页7。

〔2〕同上注。

〔3〕《章太炎全集》（上海，上海人民出版社，1982），册二，页535。

“三不朽”这一古训时，孔子尚处在童年时代，可以想见，信而好古的孔子意欲继承立言的传统，思考并提出一系列行之有效的具体做法，正如天之有文、地之有文、人之有文，作为身文和心文的“言”也自然也得有文。

文学是言辞的展开，从新公布的上海博物馆藏《战国楚竹书·孔子诗论》[1]分析，孔子对《诗经》语言的分析也每每从“文”入手，如第三简谓邦风“其言文，其声善”，第八简谓“《小宛》其言不恶”，第十七简谓“《东方未明》有利词”等，凡此皆足以说明孔子对语言和文学之“文”的高度重视。《荀子·大略》评小雅“其言有文焉，其声有哀焉”，用语酷似竹书《孔子诗论》评邦风，可以认为系孔子在诗歌鉴赏中重“文”思想对荀子的直接影响。至于《论语》中孔门之言，自然成文，无斧凿痕迹，所谓“仁者之言蔼如也”，为后世中国文学树立了文质一体的最好范例。

三　辞达而已

要了解孔子“辞达而已矣”[2]这一命题，须解决以下两个问题：“辞达”的内涵是什么？不“达”之情状又如何？

关于孔子的“辞达而已矣”一语，苏轼（1037—1101）《答谢民师推官书》有这样一段议论：

> 孔子曰：“言之不文，行而不远。”又曰：“辞达而已

[1] 见马承源主编，上海博物馆藏《战国楚竹书（一）》，上海，上海古籍出版社，2001。

[2] 定州汉墓竹简《论语·卫灵公》作“辞达而已”，意义无大别。河北省文物研究所定州汉墓竹简整理小组，《定州汉墓竹简论语》（北京，文物出版社，1997），页74。

> 矣。”夫言止于达意，即疑若不文，是大不然。求物之妙，如系风捕影，能使是物了然于心，盖千万人而不一遇也，而况了然于口与手者乎？是之谓辞达。辞至于能达，则文不可胜用矣。[1]

苏轼引孔子之语以揭示其言意关系上所追求的圆融无碍境界，娓娓道来，也如行云流水，但不经意间却作了一些发挥，一是将孔子原话中的“无文”改成了“不文”，虽仅一字之差，但其意义已非孔子之旧；其次，言、辞二字的内涵被扩大到了“作文”，概念一置换，话题也就显得针锋不接了。特别是有“而已矣”一个语气词，表明孔子的“辞达”显然不应是苏轼理解的传神写照的无碍境界。

何晏（190—249）《集解》于此引孔安国的解释是：“凡事莫过于实足也，辞达则足矣，不烦文艳之辞也。”[2]这解释要比苏轼的解释精审多了。孔子的言说没有上下文，何晏遂以“凡事”涵盖之，于“辞”则未予置词。朱熹（1130—1200）《集注》几乎是取何晏之说而将其意义限于文辞的范围，曰：“词取达意而止，不以富丽为工。”[3]

谨按：此语于逻辑上不“达”，“达”之反面为不“达”，如言不及义、辞不达意甚至文不对题之类，“富丽”的反面是平实、质朴甚至稚拙、枯淡之类，“辞达而已矣”这一命题并非不主于文，更非去文。“辞达而已矣”一语应是对言不及义者而发，如言不及义、好行小慧者即为孔子所讥议。[4]相比之下，钱大昕（1728—1804）和武亿（1745—1799）的解释最符合

---

〔1〕 清·沈德潜选，宋晶如注释，《唐宋八大家古文》（北京，中国书店，1987），页575—576。

〔2〕 《论语》，四部要籍注疏丛刊（北京，中华书局，1998），页275上。

〔3〕 同上注，页654下。

〔4〕 《论语·卫灵公》：子曰：“群居终日，言不及义，好行小慧，难矣哉！”

“历史的阐释”的精神：

> 三代之世，诸侯以邦交为重。《论语》使于四方，不辱君命，则称之；使于四方，不能专对，则讥之。此辞即专对之辞也。《公羊传》：“大夫出使，受命不受辞。”《聘礼记》（《仪礼》篇名）：“辞无常，孙（郑玄注谓“顺也”）而说。辞多则史，少则不达。辞苟足以达，义之至也。”《论语》之文与《礼经》相表里，以经证经，可以知辞达之义矣。（钱大昕《潜研堂文集》）[1]
>
> 《聘礼记》：“辞多则史，少则不达。辞苟足以达，义之至也。”谓为当时邦交之辞而发。（武亿《群经义证》）[2]

根据何晏、朱熹、钱大昕、武亿四人的疏证，“达”的内涵可包含两层，一是通顺畅达，与“文艳之辞”相对，如朱熹所云的“达意”；二是达于政，谓孔子对“专对之辞”、“邦交之辞”的有为而发。在这里，“达意”也即明白顺畅地传达政治邦交之意、完成政治外交使命。

当然，如果仅仅是为了传达政治邦交之意、完成外交使命而不顾其余，就不免会沦落到为达目的不择手段的实用主义泥淖。所以，除了对元典进行历史的阐释外，本人认为还需要把这个命题放到以下背景中去思考：一、孔子时代思考问题的参照系；二、孔子整个思想体系中特别是言语教学培养君子儒这个大目标。

先说第一个背景。最大的参照物莫过于天地。先秦思想大家每每从宇宙大化中寻求无穷启发，孔子曾告诫子贡“天何言哉”（《阳货》），诚然，人们也最容易从对自然的敬畏中体认到

---

〔1〕清·钱大昕，《潜研堂文集·答问》，见阮元辑，《皇清经解》，清道光九年（1829）广东学海堂刊本咸丰十一年（1861）补刊本，卷445，页21。

〔2〕清·武亿，《群经义证》，见清·王先谦辑，《皇清经解续编》，清光绪十五年（1889），上海蜚印馆石印本，卷43，页9。

自身的渺小，因而行事与言语也较可能“孙以出之”。请看以下文献记载：

《黄帝书·称》：

> 实谷不华，至言不饰，至乐不笑。〔1〕

谨按：这与《礼记》“至乐不美，大礼必简”同其意义，至于未臻于“至”（极端）者，则不妨华且饰也。

《礼记·郊特牲》：

> 大羹不和，贵其质也；大圭不琢，美其质也；丹漆雕几之美、素车之乘，尊其朴也，贵其质而已矣。〔2〕

《中庸》：

> 诗曰：“予怀明德，不大声以色。”子曰：“声色之于以化民，末也。”……“上天之载，无声无臭，至矣。”〔3〕

有此等宏大的参照物，就可以理解孔子“欲无言”的真意了，当然，辞也就“达而已矣”。

再看第二个背景。语云：“言，身之文也。”〔4〕既然言辞——无论是日常话语还是廊庙话语——是人主体的修饰，自然也需雕琢之润饰之，雕琢润饰当然也离不开技巧，但它毕竟

---

〔1〕 马王堆汉墓帛书整理小组，《长沙马王堆汉墓出土〈老子〉乙本卷前古佚书释文》，《文物》，1974.10，页41。

〔2〕 东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》（北京，中华书局，1980），页1455上。

〔3〕 同上注，页1635上—1636上。

〔4〕 《左传·僖公二十四年》载介子推语。又《国语·晋语五》：“夫貌，情之华也；言，貌之机也。身为情，成于中。言，身之文也。”按：此或为当时习语。

不是人主体自身，比起身来它是末而非本，是表而非里。可是这种身文常常为某些巧言令色者所利用，他们买椟还珠，本末倒置，凭着强嘴利舌谋一己一集团之私，如果这种现象只限于小范围内，于国计民生也无大碍，问题是在国家政治和邦交上出现此类情况，其危害就不可小觑，孔子正是在这个意义上对上述的“修辞”作一反拨，赋予“修辞”以仁德内涵。如：

子曰：“恶紫之夺朱也，恶郑声之乱雅乐也，恶利口之覆邦家者。”(《阳货》)[1]

紫夺朱，在当时是僭越之类的非礼之举；郑声乱雅乐，与文化上的制度建设相悖，礼乐二者皆属于孔子执意守望的礼乐文明的成果；覆邦家之利口，自然也轮不到乡野庶民，其所指者仍应是政治生活之“辞”。孔子将利口强嘴与篡位僭窃者和要放逐的郑声相提并论，可以认为这是作为思想家的孔子基于社会历史经验教训深入思考的结果。明乎此，对孔子提倡“辞达而已矣”的用心也就思过半了。

以下是孔子正面教导学生：

子张学干禄。子曰：“多闻阙疑，慎言其余，则寡尤；多见阙殆，慎行其余，则寡悔。言寡尤，行寡悔，禄在其中矣。”(《为政》)

子曰：“君子义以为质，礼以行之，孙以出之，信以成之。”(《卫灵公》)[2]

子张之问与孔子之对都集中在“禄”字上，慎言慎行无疑属于君子日新参省的修德细目。第二则中的“孙以出之”，何晏引

[1] 魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》(北京，中华书局，1980)，页2525下。

[2] 同上注，页2462下、2518上。

郑玄注云“谓言语”，它与义、礼、信放在一起，则更明确地属于君子内在德性修养和外在道德实践的范畴。放到《论语》文本中，凡语及言辞者，多与“君子”相关，据笔者统计，《论语》中“君子”与“言”、“辞”、“说”等词并提者共有二十三处，而“君子”一词，最重要的内涵便是其道德意义。鉴于此，可以说修辞几乎就是修身：因为要修德，所以要修辞。因此可以得出这样的结论，“辞达而已矣”一语除了达意和达政两个义项外，还包含了反对强词夺理的利口和巧言令色的佞人的内涵，也就是说除了技术层面的义项外，还有一个道德层面的崇德尚实的义项。

《论语·乡党》中还保存了两段孔子修辞见诸行事的材料：

> 孔子于乡党，恂恂如也，似不能言者。其在宗庙朝廷，便便言，唯谨尔。
>
> 朝，与下大夫言，侃侃如也；与上大夫言，訚訚如也。君在，踧踖如也，与与如也。[1]

上述二段文字中的“言”，在其他地方或称“言语”、或称“辞”，并无严格区别。在这里，孔子已经将言这种身文提升到行这种“礼文”的高度了，这是孔子重德思想在日常生活中的践履，真正做到了“无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是”[2]，将慎言、慎辞提高到“克己复礼”的程度，可谓进乎技矣。只有与道德层面相联系，修辞才能获得正确的定位；也只有将修辞与修德紧密结合在一起，才能准确把握孔子“辞达而已矣”一语的元典意义。

---

〔1〕 魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2493下。

〔2〕 《论语·里仁》。

要之，“有德者必有言，有言者不必有德。”[1]因此之故，修辞在孔子心目中几乎就是修身，也因此，“辞达而已矣”一语除了前贤所诠释的达意、达政两个技术层面的内涵外，还应该包含着道德层面的达于德的意义。这不仅是对于“辞欲巧”、言要文而雅的补充，同时也给修辞的君子指出了道德实践的一路，“而已矣”一词透露出其表述的重心不在“修辞”，而在“立其诚”。“慎辞”、“修辞”重在立言、立功，“辞达而已矣”更重在立德。言文，是针对言语的粗糙、鄙俗而言；辞达则为了防止过于浮泛花哨以致辞肥意瘠，修辞正是为了防止言语过与不及的弊端，使得修辞者在排除言辞的粗鄙枝蔓的同时提升自身的德能修养，真正达到人文一体，这就是立诚。

本章所论的三个命题中，关键是“修辞立其诚”，基本要求是“达”，更高要求是“文”——也就是“辞巧”。“情信辞巧”是上述三个命题的合题，“情信”是“诚于中”，是“有诸己”；“辞巧”是内在充实而后自然形于外的“光辉”。从“慎辞”到“修辞”，再到修辞立诚、言文、“辞达”，尽管其中的言说有畸轻畸重，但始终围绕着对君子人格高贵和尊严的期待、对礼教治政的关怀，对人文的崇尚，对语言的敏锐知觉和细腻把握，这里未必有今天概念上的文学的自觉，但决然有着“君子”的自觉，有着传统知识者高贵感、责任感、使命感的自觉，没有这样一种自觉，也就不可能有文学的真正自觉，因为说到底文学是人的文学，是提升人类精神境界的活动。

[1]《论语·宪问》。

中　　编

春秋诗学：君子的用诗之学及若干经典命题释证

春秋赋诗，作为上古礼乐文明的表征，它有哪些规则，何时淡出历史舞台，对后世中国文学和文化又有哪些影响？先秦两汉文献一面异口同声指责“郑声淫”，一面又心悦诚服激赏《诗》三百，朝聘盟会应对酬酢常常称引郑诗以喻志，其中道理如何言说？“六义”、“六诗”从来说法丛出，其内涵、其次序是基于什么样的语境？具体到“诗言志”、“温柔敦厚”的“诗教”、“断章取义”、“王者之迹熄而诗亡”、“以意逆志”，以及豳风、豳雅、豳颂等等，都是聚讼千年但仍不免仁智互见的老问题，本编拟以《左传》、《国语》全部赋诗、引诗材料为依据，以“歌诗必类”为突破口，以春秋用诗为视角，结合新公布的《郭店楚墓竹简》和上海博物馆藏《战国楚竹书·孔子诗论》，重新审视上述古老话题，希望能恢复春秋用诗之学的本来面目，从而揭开春秋诗学若干经典命题的元典意义。



第 1 章

作为诗、乐、舞音乐规定性和意义相似性的类

一 歌诗与赋诗

"歌诗必类"一语出自《左传·襄公十六年》：

> 晋侯（平公）与诸侯宴于温，使诸大夫舞，曰："歌诗必类。"齐高厚之诗不类。荀偃怒，且曰："诸侯有异志矣。"使诸大夫盟高厚，高厚逃归。于是叔孙豹、晋荀偃、宋向戌、卫宁殖、郑公孙虿、小邾之大夫盟，曰："同讨不庭。"[1]

欲明其中之"歌诗必类"，先得了解春秋赋诗，何谓"赋诗"？《诗经·小雅·常棣》孔疏引郑玄语："赋诗者，或造篇，或诵古。"[2]于此可知赋诗可分两类情况：一是赋新辞，

[1] 西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，见清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1963上。

[2] 东汉·郑玄笺，唐·孔颖达正义，《毛诗正义》，见清·阮元校刻《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页408上。

二是诵旧作。这是从赋的内容言。

亦有从形式论者，如：

> 公父文伯之母欲室（娶妻室）文伯，飨其宗老，而为赋《绿衣》之三章。老请守龟（卜人）卜室之族（姓）。师亥闻之曰："善哉！男女之飨，不及宗臣，宗室之谋，不过宗人。谋而不犯，微而昭矣。诗所以合意，歌所以咏诗也。今诗以合室，歌以咏之，度（合）于法矣。"（《国语·鲁语下》）[1]

先云"为赋《绿衣》之三章"，后又说"诗所以合意，歌所以咏诗也"。其间所歌之诗即《绿衣》，则歌诗即是赋诗的形式。又如，《汉书·艺文志》：

> 传曰："不歌而诵谓之赋，登高能赋可以为大夫。"言感物造耑，材知深美，可与图事，故可以为列大夫也。古者诸侯卿大夫交接邻国，以微言相感，当揖让之时，必称诗以喻其志，盖以别贤不肖而观盛衰焉。颜师古注："耑，古端字也。因物动志，则造辞义之端绪。"[2]

虽然班固将此语置于赋体文献之后作为总结，但从古已有之的"传曰"和班固的历时态叙述而论，此"赋"字的本意仍在春秋赋诗之"赋"的范畴。其中不论是赋新辞，还是诵旧作，一律出之以"不歌而诵"的形式。

回到上引《左传》之文，从内容看，与《左传》中 69 次

---

〔1〕 三国·吴·韦昭注，上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页 210。

〔2〕 东汉·班固，《汉书》（北京，中华书局，1962），页 1755。

凡58首赋诗和《国语》中4次凡7首作为诵古而非造篇的赋诗相比，赋诗场合是朝聘、盟会、宴飨，参与者身份是公、卿、大夫，引文中“歌诗”事发生在诸侯、大夫宴飨之时，所以这“歌诗”实为赋诗。从表现形式者，文中明言载歌载舞，齐国高厚非“不歌而诵”，而是不诵而歌，可见歌诗与赋诗析言之则别，浑言之则同。

朱自清（1898—1948）《诗言志辨》云：“赋诗大都是自己歌唱。有时也教乐工歌唱，《左传》有以赋诗为‘肄业’（习歌）的话，有‘工歌’‘使大师歌’的话……赋诗和献诗都合乐；到春秋时为止，诗乐还没有分家。”[1]于此可见赋诗的概念所指较宽，歌诗则较窄。台湾学者奚敏芳通过对《左传》、《国语》二书赋诗的考述，认为“春秋时代赋诗，或为乐歌，或为徒歌，总括以歌诗为正例，偶亦有诵诗者，则为赋诗罕见之变例”。[2]

综合上述各种说法，本章晋侯所说的“歌诗”亦即赋诗，赋旧有之诗篇。而赋诗则是春秋时期公卿大夫以微言相感的一种特殊方式，专门运用于朝聘、盟会、宴飨等政治、外交活动中，可以别用诗者的贤不肖，可以观所属国国政的兴衰，它是周代礼乐文明的一种特有形式。

二　声类与义类

杜预于“歌诗必类”句下注曰：“歌古诗当使各从义类。”孔颖达《正义》基本承袭杜注，只是于“类”字下加了个限定词，曰：“歌古诗各从其恩好之义类，高厚所歌之诗独不取恩

〔1〕朱自清，《朱自清说诗》（上海，上海古籍出版社，1998），页22。
〔2〕奚敏芳，《〈国语〉赋诗考述》，台北《孔孟学报》第71期（1996年3月28日），页111。

好之义类，故云齐有二心。”[1]

杨伯峻（1909—1991）《春秋左传注》谓：“必类者，一则须与舞相配，而尤重表达本人思想。”[2]

若依孔疏，则《左传·襄公二十七年》所记叔孙穆子为齐庆封赋《相鼠》，刺其无礼，既无恩也不好，却未见作者或君子对此有“不类”之讥评。且以常理推论，叔孙穆子不至于在责备庆封无礼的同时，自己赋诗时却违反规则，可见该条孔注仍可商榷。如依杨说，则齐高厚之诗或未配以舞，或歌诗不足以达本人之意，若属前者，则错误不在高厚而在掌乐的工师；若属后者，也只是高厚用诗的水平问题。要之，二者皆不致激起众怒，与所谓“异志”、“不庭”俱不相关涉。披文入情，窃以为高厚所歌之诗之乐与他作为大夫的身份不相称，即于礼数上被视为僭越。此说有文献可证：

1、《左传·襄公四年》和《国语·鲁语下·叔孙穆子聘于晋》并记穆子闻晋悼王为之金奏《肆夏》之三、工歌《文王》之三，皆不拜；歌《鹿鸣》之三，三拜。[3]《鲁语下》叔孙穆子谓：“夫先乐金奏《肆夏樊》、《遏》、《渠》，天子所以享元侯也；夫歌《文王》、《大明》、《绵》，则两君相见之乐也。”韦昭（204—273）注：“周公欲昭先王之德于天下，故两君相见，得以为乐也。”[4]其中礼数上的限制都仅仅针对音乐而言。明白礼数与音乐的关系十分重要，这点将在下文讨论郑声

---

[1] 清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1963上。

[2] 杨伯峻，《春秋左传注》（修订本）（北京，中华书局，1981年3月第1版，1990年5月第2版），页1027。

[3] 《左传》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1931下；《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页185。

[4] 上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页186。需要特别指出的是，根据《左传》、《国语》、《仪礼》、《周礼》等文献，在金奏和歌诗的情况下用诗有用诗者身份和场合的规定性，引诗则未见此限。如《文王》一诗，仅在《左传》中除上述外还在不同场合被各色人等征引达十一次之多，可见对一首诗意义上的征引并不受制于其在音乐上的规定性。

与郑诗之别时展开。

2、《左传·昭公三年》："郑伯如楚，子产相。楚子享之，赋《吉日》。既享，子产乃具田（田猎）备，王以田江南之梦（梦泽）。"杜注："宣王田猎之诗。楚王欲与郑伯共田，故赋之。"[1]《吉日》毛《序》："美宣王田也。能慎微接下，无不自尽，以奉其上焉。"[2]三家无异义，则其本事与田猎有关。

3、《左传·定公十年》："孔丘谓梁丘据曰：'齐鲁之故，吾子何不闻焉？事既成矣，而又享之，是勤执事也。且牺象（杜注："牺象，酒器牺尊、象尊也。"）不出门，嘉乐不野合。'"[3]

据上揭文献，笔者认为，上引涉及高厚与叔孙穆子的文字更重在音乐的规定性。子产闻赋《吉日》而具田备之事则同时凸现了诗歌意义的相似性，楚灵王（前541—前529在位）与子产之间真正能做到"善为《诗》者不说"[4]，"以礼乐相示而已"[5]，其原因盖在于二人对《吉日》内含的田猎意义了然于心。春秋士人之所以能"以微言相感，当揖让之时，必称诗以喻其志"[6]，就是因为他们相互之间对某一诗篇的音乐规定性以及当下情景与该诗篇的意义相似性有一个起码的共识。又如，《国语·鲁语下·公父文伯之母欲室文伯》：

---

〔1〕清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2032下。

〔2〕东汉·郑玄笺，唐·孔颖达正义，《毛诗正义》，见清·阮元校刻《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页429中。

〔3〕清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2148上。

〔4〕《荀子·大略》，王先谦《荀子集解》，《诸子集成》二（北京，中华书局，1954），页333。

〔5〕《礼记·仲尼燕居》："是故古之君子，不必亲与言也，以礼乐相示而已……不能诗，于礼缪；不能乐，于礼素（犹质也）；薄于德，于礼虚。"东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》，见《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1614上、中。"以礼乐相示"，盖如招虞人以皮冠、招庶人以旃，招士以旂，招大夫以旌之类也。

〔6〕《汉书·艺文志》（北京，中华书局，1962），页1755—1756。

> 公父文伯之母欲室文伯，飨其宗老，而为赋《绿衣》之三章，老请守龟卜室之族。师亥闻之曰："……诗所以合意，歌所以咏诗也。今诗以合室，歌以咏之，度于法矣。"〔1〕
>
> 韦注："其三章曰：'我思古人，实获我心。'〔2〕以言古之贤人，正室家之道，我心所善也。"

此间公父文伯之母赋"我思古人，俾无訧（过失）兮"与宗老交流，《左传·成公九年》也于嫁娶之际赋此诗，四家诗于《绿衣》创作缘起言之甚详，于其功用则只字未提，师亥"合室"之说与《左传》、《国语》这两次赋诗正可补四家之缺，该诗"正室家之道"的功用显然是由其音乐规定性和嫁娶之际的意义相似性规定了的。

有了上述诗歌音乐上的规定性与意义上的相似性，《左传》、《国语》中赋诗者之表述虽常常迹近射覆，其动机其目的却总能了然于彼此之间，本人认为，这种为赋诗闻（观）诗双方共同明了并遵守的规定性与相似性就是歌诗、赋诗之"类"。

但是，问题还有其复杂的一面，如《左传·文公四年》：

> 卫宁武子来聘，公与之宴，为赋《湛露》及《彤弓》，不辞，又不答赋。使行人私焉，对曰："臣以为肄（习也）业及之也。昔诸侯朝正（朝正，孔疏："朝而受政教也。"）于王，王宴乐之，于是乎赋《湛露》，则天子当阳，诸侯用命也。诸侯敌王所忾，而献其功。……今陪臣

〔1〕上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页210—211。

〔2〕按：二句在今本《绿衣》中属卒章，校点者谓其三章"我思古人，俾无訧兮"与《国语》下文"谋而不犯"之义正合，本文采校点者之说。

来继旧好，君辱贶（赠，赐）之，其敢干（犯）大礼以自取戾（罪）？"[1]

宁武子闻赋《湛露》、《彤弓》诚惶诚恐，原因是他认为二诗只适用于天子飨宴诸侯，他作为一个小国大夫自然不敢应对。毛《序》云："《湛露》，天子燕诸侯也。""《彤弓》，天子锡有功诸侯也。"[2]对《湛露》的评注，三家与毛《序》全同，于《彤弓》，三家总体上亦无异议，因此可以说，宁武子对二诗之"类"的这种理解在当时是具有普遍性的，而后四家诗学皆本宁武子为说。顾炎武（1613—1682）《左传杜解补正》于此下却说："《湛露》之诗，只是宴乐之意，取此为兴耳。"[3]《彤弓》也同样，《左传·襄公八年》载："宾（晋范宣子）将出，武子赋《彤弓》。"鲁季武子取诗句"我有嘉宾，中心贶（喜、好）之"宴飨范宣子，若谓五十八年间，礼崩乐坏至于连这些出身大族的大夫们都已淡忘了《彤弓》一诗的音乐规定性，那么，《左传》中的君子总不至于不明礼数，然而，《左传》紧接着评赞道："君子以为知礼"。[4]这显然与宁武子之理解迥异，可见其时对个别诗章的适用性也有不同看法。究其原因，是"断章取义"的赋诗方法，及由此而来的人们理解上侧重点不同，所取意义外延或大或小，内涵上或重此，或重彼。好在文献上这样的不同理解并不多见，因而各国公、卿、大夫、士在祭祀、政治、外交等场合总能于登降酬酢应对之时遵循一般的规定性和相似性，做到"称诗以喻其志"。

---

〔1〕 清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1840下—1841上。
〔2〕 东汉·郑玄笺，唐·孔颖达正义，《毛诗正义》，见《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页420下、421下。
〔3〕 清·顾炎武，《左传杜解补正》（北京，中华书局，丛书集成初编，1991），卷中，页20。
〔4〕 清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1940上。

三 “类”的内涵

以上所举者仅仅是文献中歌诗、赋诗以“类”的实例，这里有必要深入文本探讨“类”字的具体内涵。

以下几则文字所提到的“类”与本文所讨论者最为接近：

> 循行牺牲，视全具，案刍豢，瞻肥瘠，察物色，必比类，量小大，视长短，皆中度。五者备当，上帝其飨。（《礼记·月令》）

孔颖达正义：“必比类者，已行故事曰比，品物相随曰类。五方本异，其色是比也；大皞配东，亦用青，是其类也。”[1]

> 知则明通而类，愚则端悫（悫）而法。（《荀子·不苟》）

杨倞注：“类，谓知统类。”[2]事实上，《荀子》书中正有“统类”一词：

> 多言则文而类，终日议其所以，言之千举万变，其统类一也：是圣人之知也。（《荀子·性恶》）

对前一“类”字，杨倞注云：“类，谓其统类不乖谬也。”[3]

---

〔1〕东汉·郑玄笺，唐·孔颖达正义，《礼记正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1374上。

〔2〕王先谦《荀子集解》，《诸子集成》二（北京，中华书局，1954），页26。

〔3〕王先谦《荀子集解》，《诸子集成》二（北京，中华书局，1954），页297。

"类"有"品物相随"、"统类"、"知统类"等义项，具体到赋诗活动中，赋诗之人与所赋之诗也当各有统类，也就是说，具体的诗必因赋诗者与接受者双方的身份、地位及所处场合有着不同的适应性（即规定性和相似性），"不类"也就是说违反了适应性。

关于音乐的规定性，今天还可从诸如《仪礼》中《乡饮酒礼》、《乡射礼》、《燕礼》、《大射仪》等篇知其大概。当然，三《礼》所载是关于奏诗的规定，但是，既然奏诗有严格的礼数限制，以彼例此，用于廊庙之上揖让周旋的赋诗自然也不可胡来。这种音乐规定性当其初创之时总有着某种特殊的理由或约定俗成的习惯，但时过境迁之后，其中的大多数已莫可究诘。对具体诗、乐、舞及其演奏方法的规定，历代注家都只能注疏其然而不能解释其所以然。文献不足，只好存疑。下文将主要讨论作为意义相似性的类。

《国语·周语下·太子晋谏灵王壅谷水》中有这样一段记载：

> 其后伯禹念前之非度，厘（理也）改制量（度），象物天地，比类百则，仪之于民，而度之于群生。……其以徼（求取）乱也。度之天神，则非祥也。比之地物，则非义（通"宜"）也。类之民则，则非仁也。方之时动，则非顺也。[1]

韦注："类，亦象也。"文中类与"比"、"方"连称，其作为比方的意义就非常显豁，与郑众（?—83）释比为"比方于物"

[1] 上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页103—112。

和郑玄（127—200）释比为“取比类以言之”[1]正相吻合。联系上引《左传》、《国语》赋诗之例，则赋诗实亦赋诗者以诗章、诗句之意比方己意。为什么要进行这样的比方？《国语·周语下·刘文公与苌弘欲城周》一段文字及韦昭注对理解这个问题不无裨益，兹一并迻录于下：

> （卫彪傒）曰：……周诗有之曰：“天之所支，不可坏也，其所坏，亦不可支也。”昔武王克殷，而作此诗也，以为饫歌，名之曰“支”，以遗后之人，使永监（通“鉴”）焉。夫礼之立成者为饫，昭明大节而已，少典，与焉。
>
> 韦注：“节，体也。典，章也。与，类也。言饫礼所以教民敬式，昭明大体而已。故其诗乐少，章典威仪少，皆比类也。”[2]

对本段文字的最后一句，今之注《国语》者多未能得其确诂，原因是注者没有细读韦注“与，类也”一句，故误将“少典，与焉”合成一句。《国语》前一段文字的“比类”还停留在一般的思维方法上，这一段文字则已然落实到了作诗和用诗之学上。卫大夫彪傒的意思是行饫礼的目的在于教人有所敬畏法式、昭明大节，因而所用的诗乐和章典威仪不多，只是借此比类而已。

作《饫歌》以昭明大节，验诸《左传》中8处11首诗和

---

〔1〕分别见《周礼·春官·大师》“六诗”注（东汉·郑玄注，唐·贾公彦疏，《周礼注疏》，见清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页796上）、《诗大序》“六义”注（郑玄笺，孔颖达正义，《毛诗正义》，见《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页271上）。

〔2〕上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页145、146。

《国语》中2处2首诗有关创作的记载，[1]作诗亦多与礼乐政教相关。另据朱自清《诗言志辨》统计，《诗经》里说到作诗的有12处，“这些诗的作意不外乎讽与颂”。[2]赋诗又如何？《左传》中多达58首69次的赋诗以及《国语》所赋7首诗，也概莫能外。春秋赋诗，是一种象征社会等级和精神层次的政治方言，社交场合赋诗言志、明志除了能增强语言的表达功能外，也能显示赋诗者的社会地位和修养，所谓“为宾荣，见已德”也。但具体一首诗与纷纭变幻的政治、外交活动毕竟有太大的距离，要动辄赋诗就非进行意义转换不可，这种转换的过程就离不开利用其相似性进行比附和类比。[3]于此就能明了作为意义相似性的“歌诗必类”。

要言之，“歌诗必类”之类有相似义和分别义二义，相似义恰如用诗学之“比”：要求所歌、赋之诗必须与当下要表达的思想有内容上的相似性；分别义则可对应于诗歌音乐上的规定性：歌诗、赋诗必须与歌、赋诗者及接受者的身份、地位以及所处场合相适应。

---

[1] 《左传》中涉及有关具体诗歌创作的记载除本条所引外尚有：《隐公三年》关于卫人赋《卫风·硕人》，《闵公二年》许穆夫人赋《鄘风·载驰》、郑人赋《郑风·清人》，《僖公二十四年》谓召穆公作《小雅·常棣》，《文公元年》谓芮良夫之诗《大雅·桑柔》，《宣公十二年》楚子谓周武王作《周颂·时迈》、《武》、《赉》、《桓》，《昭公三十二年》秦哀公赋《秦风·无衣》。《国语》中有：《周语上·祭公谏穆王征犬戎》载周公作《周颂·时迈》。其中《无衣》一诗，秦哀公之身份与赋诗场合皆合于“讽诵旧章”的飨宴赋诗，《毛诗序》亦谓“秦人刺其君好攻战、亟用兵，而不与民同欲焉”，而将著作权属诸秦人，但从《左传》“郑人为之赋《清人》”和“国人哀之，为之赋《黄鸟》”的记载体例看，二处“为之赋”皆有创作义，则“哀公为之赋《无衣》”亦可理解为创作，没有更多文献依据，不敢遽定其是非，姑两存之，以待识者正之。

[2] 朱自清，《朱自清说诗》（上海，上海古籍出版社，1998），页8—9。

[3] 《国语·周语下·太子晋谏灵王壅谷水》有“比类百则”之语，《礼记·乐记》：“君子反情以和其志，比类以成其行。”《诗大序》郑玄注释比：“见今之失不敢斥言，取比类以言之。”皆以“比类”连称，故下文亦以此称呼对比、比喻之法。作为一种思维方法，它既用之于作诗之学，更用于用诗之学。《左传·文公七年》乐豫谓“君子以(葛藟)为比”属创作学之比，《襄公八年》季武子与韩宣子“譬于草木”则属用诗学之比。

第 2 章

与声类相对应的郑声和与义类相对应的郑诗

一　一桩陈年公案："郑声淫"？

将歌诗之"类"区分为音乐规定性和意义相似性，有助于解决《诗》学研究上若干聚讼纷纭的问题，兹举几例说明之。

一是关于孔子"郑声淫"、"放郑声"[1]的议论。

这是一个聚讼二千多年的老问题，前人争论焦点有三：对"淫"的解释，对"郑"的解释，以及对郑声与郑诗关系的理解。

---

[1] 郑声、郑音、郑曲是个集合概念，在文献中它还包含卫地的音乐，如《礼记·乐记》、《荀子·乐论》、《吕氏春秋·本生》谓"郑卫之音"，《史记·乐书》称"郑卫之曲"，《楚辞·招魂》载"郑卫妖玩"、《新序·杂事》云"郑卫之声"。邶、鄘二地有时亦被总称为卫，如《左传·襄公二十九年》季札观乐："为之歌邶、鄘、卫，曰：'美哉渊乎！忧而不困者也。吾闻卫康叔、武公之德如是，是其卫风乎！'"顾炎武《〈左传〉杜解补正》于此下曰："言三国同是卫风"。《左传·襄公三十一年》北宫文子亦将《邶风·柏舟》叫作"卫诗"。陈乔枞《三家诗遗说考·齐诗遗说考·邶、鄘、卫》揭示其原因云："古盖合邶、鄘、卫为一篇，至毛公以此诗之简独多，始分邶、鄘为三，故《汉志》鲁、齐、韩诗皆二十八卷，惟《毛诗故训传》分邶、鄘、卫为三卷，始为三十卷耳。"

对第一问题，明杨慎（1488—1559）《升庵经说》与清初陈启源《毛诗稽古编》释“淫”为过，谓“非专指男女之欲也”；[1]《礼记·乐记》、《白虎通·礼乐篇》等则谓“淫于色”，[2]朱熹（1130—1200）《诗集注》更坐实为“淫奔”，并以私设道学标准统计郑卫之《风》中各有多少淫奔之诗。[3]其实，此二说并无多少距离，孔子之前，季札观周乐时已说过郑声“其细已甚”；[4]孔子之后，《韩非子·十过》谓濮水之音为“靡靡之乐”，[5]这就是“过”了。郑声虽“非专指男女之欲”，但验诸今存《诗经》中郑、卫之诗，多为男女相悦之辞，发乎情而未能止乎礼义甚或有放纵之嫌，自然是“过”，表现在音乐形式上，自不免如《左传·昭公元年》所说“烦手

---

〔1〕明·杨慎《升庵经说·论语》“淫声”：“郑声淫，淫者，声之过也。水溢于平曰淫水，雨过于节曰淫雨，声滥于乐曰淫声，一也。……郑声淫者，郑国作乐之声过于淫，非谓郑诗即淫也，后世失之，解郑风皆为淫诗，谬矣。”（明·杨慎，《升庵经说》卷十三，北京，中华书局，丛书集成初编，1985，页204）清·陈启源《毛诗稽古编》卷五：“朱子《辨说》谓孔子‘郑声淫’一语，可断尽郑风二十一篇，此误矣。夫孔子言郑声淫耳，曷尝言郑诗淫乎？声者乐音也，非诗辞也。淫者过也，非专指男女之欲也。”（清·陈启源，《毛诗稽古编》，《四库全书》，上海，上海古籍出版社，1987，第85册，页399）

〔2〕《礼记·乐记》：子夏对（魏文侯）曰：“郑音好滥淫志，宋音燕女溺志，卫音趋数烦志，齐音敖辟乔志，此四者，皆淫于色而害于德，是以祭祀弗用也。”（东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》，见《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页1540下）《白虎通·礼乐》：“乐尚雅何？雅者，古正也。所以远郑声也。孔子曰，‘郑声淫何？郑国土地民人，山居谷浴，男女错杂，为郑声以相诱悦怿，故邪僻，声皆淫色之声也。’”（清·陈立撰，吴则虞点校，《白虎通疏证》，北京，中华书局，1994，页96—97。俞按：承骆玉明教授教正：“孔子曰”只下贯“郑声淫”三字，故此句标点应作如下改动：孔子曰“郑声淫”何？下文非孔子语。）

〔3〕朱熹《诗集传》卷四：“郑卫之乐，皆为淫声。然以诗考之，卫诗三十有九，而淫奔之诗才四之一，郑诗二十有一，而淫奔之诗已不翅七之五。卫犹为男悦女之词，而郑皆为女惑男之语。卫人犹多刺讥惩创之意，而郑人几于荡然无复羞愧悔悟之萌。是则郑声之淫，有甚于卫矣。”（南宋·朱熹集注，《诗集传》，上海，上海古籍出版社，1958年第1版，1980年新1版，页56）

〔4〕清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2006下。

〔5〕清·王先慎，《韩非子集解》，见《诸子集成》（北京，中华书局，1954）第五册，页43。

淫声，慆（淫）堙（没）心耳，乃忘平和"，[1]道学家视之为洪水猛兽亦在情理中事。

特别值得一提的是，这里《左传》将"烦手淫声"与"平和"相对立，正好道出了孔子那个时代人们斥郑声的深层原因——尚和尚中、"不为已甚"的审美趣味。后来，《荀子·乐论》、《吕氏春秋·侈乐篇》对这种审美趣味有比较专业化的表述，云："故鼓似天，钟似地，磬似水，竽、笙、箫、和（王先谦谓二字衍）筦（管）、籥似星辰日月，鞉、柷、拊、鞷、椌、楬似万物。"[2]"为木、革（乐器材料，下同）之声则若雷，为金石之声则若霆，为丝、竹、歌、舞之声则若噪（高注：叫），以此骇心气，动耳目、摇荡生（高注：生，性），则可矣；以此为乐（当音乐艺术），则不乐（无快感可言）。故乐愈侈（高注：淫也），而民愈郁（高注：郁，怨），国愈乱，主愈卑，则亦失乐之情（音乐的品质）矣。"[3]同样是《吕氏春秋》，同样的思想，在《去私篇》中又有原则性的表述："黄帝言曰：'声禁重，色禁重，衣禁重，香禁重，室禁重。'"[4]声之重即淫也，太过也，亦即上文之细也、烦也。与声之重相对的是庙堂音乐和贵族音乐的中平肃庄，荀子说："乐中平则民和而不流，乐肃庄则民齐而不乱。"[5]这种审美趣味不仅可解释郑声被贬斥之原因，也可以解释孔子何以恶紫之夺朱、恶佞人之利口。

---

〔1〕 清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2025上。今人修海林认为：烦手淫声是新声的音乐表现，"这是以音乐演奏中手势动作迅速繁多的视觉形象，描述音乐曲调变化多端，节奏急促的听觉印象。"见氏著《古乐的沉浮》（济南，山东文艺出版社，1989），页34。

〔2〕 《荀子·乐论》，《荀子集解》，《诸子集成》二（北京，中华书局，1954），页255。

〔3〕 战国·吕不韦编，东汉 高诱注，《吕氏春秋》，《诸子集成》（北京，中华书局，1954）第六册，页48。

〔4〕 同上注，页10。

〔5〕 《荀子·乐论》，《荀子集解》，《诸子集成》二（北京，中华书局，1954），页253。

而且，与孟子并不反对齐宣王好世俗之乐并肯定“今之乐犹古之乐也”[1]相参，淫、重、细、烦等显然不仅是指音乐的节奏与音量，还应指称其背后的行乐方式与文化背景，即：前贤非恶音乐之淫，乃恶欣赏音乐者之淫，文献所见欣赏郑、卫之声者似不出王侯豪门：晋平公悦新声（《韩非子·十过》）、齐宣王好世俗之乐（《孟子·梁惠王下》）、魏文侯听郑、卫之音不知倦（《乐记》、《史记·乐书》）、齐人馈季桓子女乐，后者三日不朝（《论语·微子》、《史记·孔子世家》）、赵烈侯好音，赐郑歌者二人田各万亩（《史记·赵世家》），如此等等，不一而足，这些人对郑卫之音的偏爱与人们对善政、德政的追求正相反对——这是问题的关键。音乐理论家修海林先生通过对郑声行乐方式与文化背景的考察，认为郑声具有以下特点：“于宫廷或城市娱乐活动中表演。娱乐性强。属声色之乐，求‘色’的倾向明显，供享乐用。无乐教意义。与雅乐对立。与婚配无关。行乐者（歌手、乐妓）以此为谋生职业，远出寻利的行为反映求富趋利的意识。”[2]笔者以为，所有这些特点正是郑声之“淫”的实际内容。在与修先生的私下交流中，笔者还被告知：就音乐存在方式而言，即使是同一种曲调，在不同的文化环境、不同的参与行为中，可以有完全不同的意义。孔子所面对的，是活生生的、感性的音乐生活，他不会将当时的“郑声”、“郑卫之音”这类“淫声”与“郑风”相混淆的。这一段话，由于它出自长期从事音乐理论研究的学者之口，对我们这些从文献到文献的学人，无疑有着异乎寻常的启迪意义。

对第二问题，许慎（58—148?）《五经异义》云：“今论说（按：当系今《论语》说）郑国之为俗有溱洧之水，男女聚会，讴歌相感，故云郑声淫。《左传》说烦手淫声谓之郑声

---

〔1〕详见《孟子·梁惠王下》。

〔2〕修海林，《郑风郑声的文化比较及其历史评价》，《音乐研究》，1992年第1期，页37。

者，言烦手踯躅之声使淫过矣。谨案今郑诗二十篇说妇人者十九，故郑声淫也。”[1]郑玄无驳议。自此之后，学者大多认为“郑”即指郑国，或者再扩大到邶、鄘、卫，唐代徐彦《春秋公羊传注疏·庄公十七年》引许慎说之后，又存别解云：“或何氏云：郑声淫，与服（虔）君同，皆谓郑重其手而音淫过，非郑国之郑也。”[2]清代俞正燮（1775—1840）、近人章太炎（1869—1936）亦主此说，前者谓“郑重乃主定慎重之义，申之则谓郑重，为频繁之意也”。[3] 原徐彦存或人之说，其意亦不过存疑备考而已，本未视为确解。王夫之（1619—1692）《四书稗疏》则称：“雅，正也，郑，邪也……其非以郑国言之明矣。”[4]王氏分别故郑新郑，欲以史证诗，却离开诗歌文本立说，亦不足为训。且徐彦所存别解及俞、章、王之说与《乐记》等文献将郑音与宋、卫、齐各国音乐并称的习惯相忤，皆不免倒果为因。窃疑诸贤之说，皆基于对许慎“《左传》说烦手淫声谓之郑声”一语之误解。其实，追本溯源，《左传》中并无如是说，许慎本人亦不视“郑”为郑重之意，可见其说实无确据。

对第三个问题，一种观点认为：郑声与今本《诗经》中的郑卫之诗的外延或重合或包含，如上揭朱熹从郑卫之诗中找出若干淫诗，又如钱钟书（1910—1998）《管锥编·毛诗正义》《关雎（三）》据孔颖达“准诗而为声”并本文词与音调当一致立说[5] 。另一种观点与此恰恰相反，清朱右曾（道光戊戌

---

〔1〕 东汉·许慎著，东汉·郑玄驳，《驳五经异义补遗》“郑声淫”条异义，见《四库全书》，上海，上海古籍出版社，1987，第182册，页321。

〔2〕 东汉·何休解诂，唐·徐彦疏，《春秋公羊传注疏》，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2234上。

〔3〕 清·俞正燮，《癸巳类稿》六《郑声解》，见《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十五年（1889），上海蜚印馆石印本，卷一二二，页15。后者见《章太炎全集》（上海，上海人民出版社，1982）第二册“烦手淫声”条，页585。

〔4〕 清·王夫之，《四书稗疏》二《论语》“郑声”，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本，卷一三，页18。

〔5〕 钱钟书，《管锥编》（北京，中华书局，1979），第一册，页60—62，文繁不录。

年即公元1838年进士）《诗地理征》云："淫泆之声使人意靡魄化，志气怠慢，然言音言声，则非言诗矣。"并认为以诗为声，盖昉于许慎《五经异义》。[1] 时贤的说法与此相近："朱熹《诗集传》以为（郑声）即《诗经》中'郑风'，当然不对，因为它已归人'无邪'之列了。"[2]然而，披《诗经》之文，入诗人之情，今存郑、卫之诗中确有不少床头情话、溱洧挑逗，这些诗必亦合乐，若合乐，其声与那些"情思比较放浪，节奏比较浮靡"[3]的郑声又如何区别？故其说虽出于深思慎取，毕竟由于缺乏文献依据，犹有未安。

二　历史文本中"郑声"与"郑诗"的分别义

还是回到历史文本。孔子对郑声的评价见于《论语》者有以下二条：

> 颜渊问为邦。子曰："行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则《韶》舞。放郑声，远佞人。郑声淫，佞人殆。"（《卫灵公》）[4]
>
> 子曰："恶紫之夺朱也，恶郑声之乱雅乐也，恶利口之覆邦家者。"（《阳货》）[5]

---

〔1〕清·朱右曾，《诗地理征》，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本，卷一〇四一，页1、2。

〔2〕王运熙、顾易生主编，《中国文学批评通史》先秦两汉卷（上海，上海古籍出版社，1996），页88。

〔3〕同上注。

〔4〕魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2517中。

〔5〕同上注，页2525下。

第一条中孔子将郑声与佞人相提并论，将“放郑声，远佞人”提升到与行夏时、乘殷辂、服周冕、舞《韶》乐等礼乐文明制度建设的高度，一破一立之间可知孔子对郑声的排拒；第二条中，郑声作为礼乐文明象征的雅乐的对立面出现，又与乱正色的紫和覆邦家之利口并列为三，则在孔子心目中郑声的负面形象已十分具体。

与此同时，孔子却说：“《诗》三百，一言以蔽之，曰：‘思无邪’。”[1]孔子还反复强调学诗的重要性，曰：“不学《诗》，无以言。”[2]当然，三百篇中无疑是包括郑、卫之诗的。更耐人寻味的是，《论语》一书中所引四首《国风》全系郑卫之诗：《卫风·淇奥》（《学而》）、《卫风·硕人》（《八佾》）、《邶风·雄雉》（《子罕》）和《邶风·匏有苦叶》（《宪问》）。

如果检索一下其他与之相先后的文献，就会发现这种看似矛盾的态度还不是个别的。《左传》赋《国风》凡 23 首 25 次，其中赋邶、鄘、卫、郑诗即占 16 首 18 次，在这么多的赋诗中，只有《襄公二十七年》郑国伯有赋《鄘风·鹑之奔奔》后，赵孟斥以“床笫之言不逾阈”，盖因其不合义类也。外此其余，未见有“不类”之讥刺。

再如《左传·襄公二十九年》季札观乐：“为之歌郑，（季札）曰：‘美哉！其细已甚，民弗堪也。是其先亡乎！’”[3]

《礼记·乐记》：

---

〔1〕《论语·为政》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页 2461 下。

〔2〕《论语·季氏》，出处同上，页 2522 下。

〔3〕清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页 2006 下。王叔岷据《史记·吴世家》无“美哉”二字及《史记集解》引服虔语，云：“美哉”二字盖涉上下文“美哉”而衍。详见氏著《左传考校》（中央研究院中国文哲研究所筹备处中国文哲专刊第 14 辑，1998），页 261—262。

声音之道，与政通矣。宫为君，商为臣，角为民，徵为事，羽为物。五者不乱，则无怗懘之音矣。宫乱则荒（郑注：散也），其君骄；商乱则陂（倾也），其官坏；角乱则忧，其民怨；徵乱则哀，其事勤；羽乱则危，其财匮。五者皆乱，迭相陵，谓之慢。如此，则国之灭亡无日矣。郑卫之音，乱世之音也，比于慢矣。桑间、濮上之音，亡国之音也。[1]

《史记·乐书》：

雅颂之音理而民正，嘄噭之声兴而士奋，郑卫之曲动而心淫。及其调和谐合，鸟兽尽感，而况怀五常，含好恶，自然之势也？

治道亏缺而郑音兴起，封君世辟（亦君也），名显邻州，争以相高。[2]

杨伯峻《春秋左传注》在"美哉"下谓"此论乐"，在"其细已甚"下谓"此论诗辞，所言多男女间琐碎之事，有关政治极少"，[3]验诸上述《论语》、《礼记》、《史记》引文，其中纯系对"郑声"、"郑音"、"郑卫之音"、"郑卫之曲"的批评，对郑卫之诗却未见有一处贬抑之词，则"所言多男女间琐碎之事，有关政治极少"与郑音之招来物议没有必然联系，况且据春秋赋诗实例，"男女间琐碎之事"常常借作政治、外交之用，关键不在于原诗内容如何，而在于通过比附能否以及如何将诗意进

[1] 清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1527下—1528上、中。
[2] 《史记》（北京，中华书局，1959），页1176。
[3] 杨伯峻，《春秋左传注》（修订本）（北京，中华书局，1981年3月第1版，1990年5月第2版），页1162。

行转换，如《左传·昭公十六年》郑六卿饯韩宣子，赋诗者皆于席间因郑地情诗兴起两国亲好之意。所以本人以为谓“美哉”论乐，所言甚当；“其细已甚”一句亦仍然在评议郑声，恰如孔子论《武》乐曰尽美而未尽善，[1]天下事可爱不可取者夥矣，在春秋战国时，郑、卫之音被称为新声广为流行，但同时又被反复斥为乱世之音，或即属于美而不够善、可爱不可取之类。

综上所述，孔子及其同道共斥郑声，但这无妨他们传习并激赏郑诗，因为在当时人的心目中，声类与义类自是两套系统，有分有合，当其分别之时，浊者自浊，清者自清，两不相扰。早在六十多年之前，徐中舒先生（1898—1991）在《豳风说》一文中综合大量例证，作了下列陈述，可为本部分结论：“《诗经》所录既全为乐歌，凡乐歌不论其或先为徒歌后被金石，或先为音乐后制新词，其乐与诗固不必同出一源。即乐与诗之作者，不必同出一时，同出一地。”[2]徐先生此论虽为证成“豳乐与豳诗，其时地亦当分别论之”而发，但对我们将包括郑风的《诗》三百篇的声类与义类区别对待无疑是有启迪的。

或许有人会问：诗乐不能割裂，或缱绻缠绵、或慷慨激昂，有什么样的音乐就会有什么样的诗歌，反之亦然，郑声既淫，郑诗又如何被许为“无邪”？答曰：声、曲固靡不能变也。诗虽原与曲相副，然诗之文字可以更换修改（此编诗者事，诗之成编之时固已形成诗、曲之距离）。且诗之文字可以由说者、读者重作解释，未必合于原意。因此，孔子之时可以“无邪”概括之。“新声”、“今之乐”却未闻有重新解

---

〔1〕《论语·季氏》：子谓《韶》，“尽美矣，又尽善也。”谓《武》，“尽美矣，未尽善也。”

〔2〕徐中舒，《豳风说》，《历史语言研究所集刊》第六本第四分（1936年商务印书馆发行，中华书局1987年2月重印本）页442—443。

释，所谓“唯乐不可以为伪”（《乐记》）也，故不容于礼乐。这又回到了声类与义类之别的问题：诗之声类因其规定性已无法重新解释，诗之义类却因其相似性可以不断地赋予新义。[1]

[1] 形于言词之诗与“唯诗而为声”的乐的解释空间的不同，并非本人的孤明先发，钱钟书先生在总结孔颖达的《关雎正义》时云：“言词可以饰伪违心，而音声不容造作矫情……盖音声之作伪较言词为稍难。”并广引文献为证：《乐记》：“唯乐不可以为伪，乐者心之动也，声者乐之象也”，《孟子·尽心》：“仁言不如仁声之入人深也”，《吕氏春秋·音初》：“君子小人，皆形于乐，不可隐匿”，谭峭《化书·德化》：“衣冠可诈，而形器不可诈；言语可文，而声音不可文。”（钱钟书，《管锥编》，北京，中华书局，1979，第一册，页62）兹特揭出以示前贤为学之精微，亦以见诗声类与义类区分之有据。

第 3 章

以诗歌教学为语境的“六义”次第

一　“六义”的语境：诗歌教学

区分声类和义类亦有助于理解关于“六义”的意义与次序。

《周礼·春官·大师》：

> 教六诗，曰风，曰赋，曰比，曰兴，曰雅，曰颂。
>
> 郑注：教，教瞽矇也。风，言贤圣治道之遗化也。赋之言铺，直铺陈今之政教善恶。比，见今之失，不敢斥言，取比类以言之。兴，见今之美，嫌于媚谀，取善事以喻劝之。雅，正也，言今之正者，以为后世法。颂之言诵也、容也，诵今之德，广以美之。[1]

[1] 东汉·郑玄注，唐·贾公彦疏，《周礼注疏》，见清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页796上。

郑玄谓“教，教瞽矇也”，验诸《国语》[1]则凿然有据，然召公所指乃西周史事，至春秋，习诗者之队伍已十分庞大，公众场合赋诵诗歌也不再是矇瞍专职，诗已然成为贵族阶层外交专用语言的有机组成部分，孔子正是在这种氛围中作出“不学诗，无以言”的训导。至于学诗的目的，理论上有用诗与作诗两种，朱自清《诗言志辨》正把“诗言志”作献诗陈志、赋诗言志、教诗明志和作诗言志之区分，上揭郑玄之解《周礼》既适用于用诗之学，也适用于作诗之学。然而事实上，献诗、赋诗、教诗与作诗并不是一个共时性的概念，迄今为止所能见到的先秦文献和地下材料中，未见关于如何作诗的方法论探讨和教学活动的旁证材料，却不乏关于用诗之学的记载，如达政、专对、[2]祭祀、行礼[3]等，明白这一点对讨论“六诗”的意义与次序非常重要，因为这关系到讨论对象的定位问题，汉、唐、宋经师对六诗意义与次序的理解大多定位在作诗之学上，本人基于对《左传》、《国语》中赋诗、引诗的逐条考索和先秦诗歌音乐之用（即所谓“声诗”、“乐语”）的理解，认为应将“六诗”的讨论定位在用诗之学——以专对、达政为目的的行人赋诗和以成为君子儒为目的的儒家教诗习诗上。

同样值得注意者，《周礼》中关于六诗次序的表述是基于这样的语境：大师教诗和弟子学诗，因此，要了解其所以有这样的次序，不能不考虑教学的过程、目标和方法。也是在《周

---

[1]　《国语·周语上·邵公谏厉王弭谤》：故天子听政，使公卿至于列士献诗，瞽献曲，史献书，师箴，瞍赋，矇诵，百工谏，庶人传语，近臣尽规，亲戚补察，瞽、史教诲，耆、艾修之，而后王斟酌焉，是以事行而不悖。（上海师范学院古籍整理组校点，《国语》，上海，上海古籍出版社，1978，页9—10）

[2]　《论语·子路》：子曰：“诵诗三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对。虽多，亦奚以为？”清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2507上。

[3]　《礼记·礼器》：子曰：“诵诗三百，不足以一献。”郑玄注：一献，“祭祀群小也”。《乐记》“壹献之礼”郑玄注：“壹献，士饮酒之礼。”清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1442下、1534下。

礼》中，《春官·宗伯下》也有关于教学活动的记载：

> 大司乐掌成均之法，以治建国之学政，而合国之子弟焉。凡有道者、有德者，使教焉，死则以为乐祖，祭于瞽宗。以乐德教国子：中、和、祗、庸、孝、友；以乐语教国子：兴、道、讽、诵、言、语；以乐舞教国子：舞《云门》、《大卷》、《大咸》、《大磬》、《大夏》、《大濩》、《大武》。[1]

这里从大司乐而学者已不仅限于瞽矇，郑注谓“国之子弟，公卿大夫之子弟，当学者谓之国子”，郑玄又曰：“兴者，以善物喻善事。道读曰‘导’，导者，言古以剀（切）今也。倍文曰讽，以声节之曰诵。发端曰言，答述曰语。”关于讽与诵的关系，许慎《说文解字》云“讽，诵也”、“诵，讽也”。段玉裁（1735—1815）《说文解字注》谓：“倍同背，谓不开读也。诵则非直背文，又为吟咏以声节之。《周礼》经注析言之，讽诵是二，许（慎）统言之，讽诵是一也。”[2]

兴、道、讽、诵、言、语六者合在一起就是乐语，而乐语的物质载体就是诗歌，否则就不能讽、诵、言、语，这就点出了上古诗、礼、乐互相渗透、诗歌教学与音乐教学同时进行的特色。在思维方法上，兴是由此及彼，道是由彼及此，它们既是用诗之法，也内涵着诗学的目标指向：古为今用，为今之善事所用。讽、诵二者浑言之则同，析言之则别，据郑玄之意，前者强调要熟记于心，后者指明必要与音乐或节奏相配。言、语即

---

〔1〕东汉·郑玄注，唐·贾公彦疏，《周礼注疏》，见清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页787中、下。《汉书·礼乐志》所言稍详：“周诗既备，而其器用张陈，周官具焉。典者自卿、大夫、师瞽以下，皆选有道德之人，朝夕习业，以教国子。国子者，卿大夫之子弟也。皆学歌九德，诵六诗，习六舞、五声、八音之和。”其叙述语境也同样是诗、乐、舞一体的教学活动。

〔2〕东汉·许慎撰，清·段玉裁注，《说文解字注》（上海，上海古籍出版社，1981），页90下。

朝聘盟会宴飨之时应对酬酢之类。这是三对并列的概念，第一对概念着重针对教师而言，第二、三对概念则针对学生而言。

《诗大序》的"六义"次序与"六诗"次序全同：

> 故诗有六义焉：一曰风，二曰赋，三曰比，四曰兴，五曰雅，六曰颂。[1]

孔颖达《正义》：

> 上言诗功既大，明非一义能周，故又言诗有"六义"。《大师》上文未有"诗"字，不得径云"六义"，故言六诗，各自为文，其实一也。……"六义"次第如此者，以诗之四始以风为先，故曰风。风之所用，以赋、比、兴为之辞，故于风之下即次赋、比、兴，然后次以雅、颂。雅、颂亦以赋、比、兴为之，既见赋、比、兴于风之下，明雅、颂亦同之。……赋、比、兴如此次者，言事之道直陈为正，故《诗经》多赋在比、兴之先。比之与兴，虽同是附托外物，比显而兴隐，当先显后隐，故比居兴先也。……风、雅、颂者，诗篇之异体；赋、比、兴者，诗文之异辞耳。大小不同，而得并为"六义"者，赋、比、兴是诗之所用，风、雅、颂是诗之成形，用彼三事，成此三事。是故同称为义，非别有篇卷也。[2]

孔颖达谓"六诗"、"六义"是"各自为文，其实一也"，所言甚是。但关于"六义"次第的解释犹有未安，因为这里要面对以下问题：

---

[1] 见《毛诗正义》卷一，见《十三经注疏》(北京，中华书局，1980)，页271上。
[2] 同上注，页271上、中。

一是从写作手法上，"以赋、比、兴为之辞"者不独诗也，甚至《尚书》等散文用赋的特征较《诗》更为彰显，大《易》用比兴之法亦不让于《诗》，为什么三者却成了《诗》的专利？

二是"六义"显然不是六个逻辑范畴并列的概念，孔颖达也意识到了这一点，如果按照声类或曰音体统一性的标准，雅、颂与风之间不该被其他三者隔断，孔颖达的曲为之说掩盖了另一种可能性："六义"次序的排列源于非音乐、非作诗之学的标准。

三、孔颖达谓"风、雅、颂者，诗篇之异体"，即此可知《诗》的编定考虑到了声类的特征，然而，为什么要编辑这一部《诗》？确切地说，《诗》被编成之后的一段时间里，人们是怎样以及出于什么目的在用诗？

回答第三个问题有助于解决前二个问题，前引二段《周礼》文字已透露出这样的意思："六义"次序渊源于与教学活动相关的用诗之学，与作诗之学无关；而《左传》、《国语》中的大量称诗则更直捷地昭示了这样一个事实：人们虽亦偶尔关心一般的作诗之学和诗人之旨，但更热心也更经常地关心的则是用诗之学，因为只有后者才能在祭祀、政治、外交、军事等场合与人家交流，"为宾荣，见己德"，才能显示自己的身份地位并被贵族阶层所接受，《汉书·艺文志》谓"登高能赋，可以为大夫"也从一个侧面证明了这一点。以我们今天的眼光看，也只有通过大量的用诗而不是个别人的作诗才能真切感受到其时礼乐文明的真实面貌。

将《诗大序》与《周礼》合参，"六义"、"六诗"次第全同，二者之间或者互相呼应，或者有师承关系，吕思勉（1884—1957）谓《周礼》"系战国时人，杂采前此典制成之……此书虽属渎乱，亦必皆以旧制为据。"[1]因而《周礼》所载仍然有极

[1] 吕思勉，《经子解题·周礼》（上海，华东师大出版社，1995），页46。

高的参考价值。《周礼》中"六诗"的言说语境是教学活动，诗序"六义"之次第亦当与教学有关。朱自清《诗言志辨》通过对《淮南子·泰族篇》关于六艺记载的考察，又比照《礼记·经解》"诗教"之说，得出结论道："《泰族篇》的'风''义''为''化''靡'其实都是'教'。《经解》一律称为'教'，显得更明白些。"[1]将以上材料对勘，可以认为："六诗"、"六义"所表达的是古人关于《诗》的教学过程和教学目标的一组概念。将三百篇看作当时的教材应该是一个不需要论证的事实，《周礼·春官·大师》和孔鲤过庭之训，特别是春秋时上层社会多能赋诗，宋华定、齐庆封不知诗就被当成一个异类等皆可为明证[2]。

二 "六义"的次第：一种习诗过程与用诗方法

那么，如何教又如何学？

答曰：首先得讽诵，这就是风。所谓"以声节之"的诵，窃疑与后世九江被公及释道骞之善诵楚辞相类，[3]介乎风与赋之间也（讽诵之风是就教学过程和教学活动而言，乡乐之风[4]则指向其音乐意义）。与第二阶段的赋对比，机械地背诗或按节拍朗读的风诵显然难度要低些，《左传·襄公二十七

---

[1] 朱自清，《诗言志辨·诗教》，见氏著《朱自清说诗》（上海，上海古籍出版社，1998），页100。

[2] 分别见《左传》昭公十二年、襄公二十七年、二十八年。

[3] 分别见《汉书·王褒传》（北京，中华书局，1962），页2821；《隋书·经籍志》（北京，中华书局，1973），页1056。

[4] 《周礼·燕礼》二称二南为乡乐，郑注曰："乡乐者，风也。"由此可推知称十五国风也为乡乐，与作为贵族乐曲的雅乐和作为庙堂乐曲的颂相对，这是另一意义范畴中的一组概念。

年》叔孙穆子为齐庆封赋《相鼠》，庆封不知，次年穆子降低要求，使乐工为之诵《茅鸱》，正可见风诵与赋诗有着难易之别。[1] 孔子所谓“诵诗三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对。虽多，亦奚以为”[2]，批评的正是能风诵不能歌赋之辈。风既是习诗的第一步，在“六义（诗）”中自然得置于初阶。当然，作为用诗之学，即使是最初级的风诵也有或风教或讽刺之用，即《诗大序》所谓“上以风化下，下以风刺上”，这是风作为用诗之学的另一层意义，但不在“六诗”、“六义”的范畴中讨论。

风到一定阶段就得学习赋诗（文献中也写作“敷诗”、“展诗”），这是由国子们本身的社会地位特别是培养目标决定的，由大师教诲的国子日后至少也得成个大夫，选中某一二诗章赋诗专对（包括听懂人家的赋诗）则是成为大夫的其中一个条件，《汉书·艺文志》说：“登高能赋，可以为大夫。”这种风尚不禁使人联想起“《文选》烂，秀才半”那段历史，事实上，《左传》、《国语》记载了大量的赋诗实例，只有齐庆封和宋华定两人不谙此道，这反过来证明，在春秋时期的上层社会，赋诗已蔚然成风。郑玄谓赋诗有述古和造篇二类（见本编第一节孔颖达引），文献中尤以述古为常见，“六诗（义）”中作为用诗之学的“赋”自然亦仅限于述古，故本编赋诗列表将仅限于述古的赋。[3]

如何赋？曰“歌诗必类”（比也），曰能兴。关于比，已详前文，这里只说兴。从声类上讲，兴与音乐确乎存在着必然的

---

〔1〕 文见《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1995上、2000下。

〔2〕 《论语·子路》。

〔3〕 要理解作为述古的赋的意义，必要了解春秋时人都有谁、在什么场合赋诗以及怎样赋诗，而文献所载之赋全在《左传》、《国语》，因而，通过二书考察赋诗者与传《诗》四家以及韦注、杜注的不同理解去认识有关诗学的一系列问题，将这些去古未远的资料同时进行历时态和共时态的研究，多少会有启发作用。因而本文不嫌繁复，将有关资料排列于后。

关系，这点已有前人研究。[1] 这里只讨论其义类上之用，将“感于哀乐，缘事而发”的民歌或庄严肃穆的祭祀之诗应用于纷纭复杂的政治、外交、军事场合，必要经过“引譬连类”、“托事于物”[2]，这种引譬连类的过程亦即赋诗者对诗进行重新解释或赋义的过程。由具体的一人一事一物联想到诗义诗句，与创作学之兴相类，这种兴在《左传》、《国语》二书中似仅见于《隐公三年》：君子因毛、菜、器、水联想而及于《召南·采蘩》、《采蘋》，其余的几百条则是像子夏之因“巧笑倩兮”句联想到“礼后”，[3]这是一种充分调动读者主动性和创造性的解释学之兴，孔子所谓“诗可以兴”[4]当属后者。从为赋者而言，他要借《诗》这个经典文本寄托情志；从听赋者而言，他非得从诗歌的微言中发掘大义，这就是“微言相感”了，上引《大司乐》中“兴”、“道（导）”组成一对概念的原因或许正在于此。无论是赋诗者的联想还是闻诗者的联想，往往都从一章一句乃至一词出发，进行无限引申发挥，这就决定了称诗和解诗总离不开断章取义、各取所求，甚至也为故意曲解提供了可能，[5]汉人“诗无达诂”的提法正是

〔1〕朱自清《诗言志辨·赋比兴通释》：“‘兴’似乎也本是乐歌名，疑是合乐开始的新歌。”陈元锋《〈诗〉赋、比、兴古义发微》言之更详，见《文学遗产》1988年6期，页20—28。

〔2〕何晏《论语集解·阳货》“诗可以兴”引孔安国语：“兴，引譬连类”。（《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页2525中）孔颖达《毛诗正义》解郑众语：“‘兴者，托事于物’，则兴者，起也。取譬引类，起发己心。”（郑玄笺，孔颖达正义，《毛诗正义》，见《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页271上）

〔3〕《论语·八佾》：子夏问曰：“‘巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。’何谓也？”子曰：“绘事后素。”曰：“礼后乎？”子曰：“起予者商也，始可与言《诗》已矣！”（清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页2466中）

〔4〕《论语·阳货》。

〔5〕譬如：《左传·襄公二十六年》：“齐侯、郑伯为卫侯故如晋，晋侯兼享之。晋侯赋《嘉乐》，国景子相齐侯，赋《蓼萧》。子展相郑伯，赋《缁衣》。叔向命晋侯拜二君。”杨伯峻《春秋左传注》：“二君赋诗，本在释卫侯，叔向明知之，而晋侯不欲释之，叔向乃故意误会其意，且使晋君拜。”（杨伯峻，《春秋左传注》修订本，页1116）

基于赋诗这种用诗之学而不是后世常用的文本释义的命题。综上所述，比、兴紧随于赋之后，是基于用诗之学的方法论考虑。

比、兴并非漫无边际的比附和异想天开，它仍然有着明确的目标指向：曰达政，曰祭祀，即雅和颂，这是由习诗者的家族出身、社会期待、自我期许决定的。先说雅，一方面，将诗歌语言引入政治、外交舞台能使社会应用性语言精粹化、标准化（即孔子常用的雅言），这是就语言形式而言；另一方面是达政、专对，使为政者知所鉴戒。综观《左传》、《国语》二书，凡赋无一不在国家政治、外交、军事等重大场合，所赋之事皆不出礼乐治政教化，此其为达政也。至于大、小雅之分，《毛诗序》、郑玄、孔颖达、韦昭、程大昌、朱熹、方玉润（1811—1883）、姚际恒等皆各有说，然似皆求之过深，吾师赵逵夫教授通过对先秦书籍编集的一般情况与《诗经》的编集过程的考察，得出结论："先编入的部分即《小雅》部分，本只称《雅》，后来从周太师或国家藏书室等处又收集了一些雅诗，篇幅也不小，因而在前一部分的篇题《雅》前加'小'字，而在后一部分的《雅》前加'大'字，以为区别。"[1]其说视野开阔，考辨精审，是目前所见众说中最可据信者。

再看颂，《礼记·礼器》："子曰：'诵诗三百，不足以一献。'"[2]此语正好道出了孔子同时代人学诗除达政而外的另

---

〔1〕赵逵夫著，《论〈诗经〉的编集与〈雅〉诗的分为"小"、"大"两部分》，载《古文献论丛》（北京，中华书局，2003），页277。

〔2〕《诗·大雅·行苇》"或献或酢，洗爵奠斝"郑笺："进酒于客曰献，客答之曰酢，主人又洗爵醻（酬）客，客受而奠（置）之不举。"（《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页534中）此正一献之礼。文献中关于一献之礼还有如下记载，《礼记·乐记》："是故先生（王）因为酒礼，一献之礼，宾主百拜，终日饮酒而不得醉焉，此先王之所以备酒祸也。"《礼器》："一献质，三献文，五献察，七献神。大飨其王事与！"孔子曰："诵诗三百，不足以一献。"（《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页1534下，1442上、下）

一个主要目的：祭祀。《诗大序》："颂者，美盛德之形容，以其成功告于神明者也。"[1]这里的颂既有对先祖和神明歌功颂德的意义，也有威仪三千的礼容的意义。至于颂美的意义则不当在"六义"中讨论，因为从"风"到"颂"的每个阶段上都可以有颂美，也可以有讥刺。

不是从作诗的角度，而是从学诗以后的用诗看，学诗而能风诵、能赋诗、能利用比、兴达政，能在庄严肃穆的祭祀场合弦诗、舞诗，这是一个循序渐进的过程，习诗用诗而归于雅、颂，习诗者也就完成了自身的社会化、君子化过程，诗歌之用也就至矣尽矣。徐干（171—218）《中论·艺纪篇》云："先王之欲人之为君子也，故立保氏，掌教六艺：……教六仪……大胥掌学士之版，春入学，舍采，合万舞；秋班学，合声讽诵，讲习不解（通"懈"）于时。故诗曰：'菁菁者莪，在彼中阿。既见君子，乐且有仪。'美育群材，其犹人之于艺乎！既修其质，且加其文，文质著然后体全，体全然后可登乎清庙，而可羞乎王公。"[2]这一段文字显然源于《周礼》《地官》和《春官》，作者正是将他们放在大师与国子的教学活动和培养目标这个语境中去理解的，从中同样能明白看出"六义（诗）"始于风而终于颂的原因：贵族子弟以修身治政为目标的诗乐教学活动。随着天子失官，私学兴起，庶人阶层的政治自觉和社会地位的提高，习诗者越来越多，但直到孔子之时，教学方法与识其大者的教学目标依然未变，职此之故，在出于孔门后学的《毛诗序》中，"六义"次序全同于《周礼》"六诗"的次序。

总之，风、赋、比、兴、雅、颂各自的概念内涵非常丰富，他们分别在声类和义类两大系统之内获得不同的意义。在

---

〔1〕东汉·郑玄笺，唐·孔颖达正义，《毛诗正义》，见《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页272下。

〔2〕东汉·徐干，《中论》（《百子全书》二，杭州，浙江人民出版社，1984），页7。

义类之下，又因作诗之学和用诗之学的不同而生成不同的意义，以堂壇献诗、赋诗作为目标的诗乐教学为背景的“六义（诗）”则属于用诗之学的范畴。“六义（诗）”中有三对概念，其次序反映着有关教诗、学诗、用诗教学活动的递进序列，体现着上古用《诗》之学的礼乐政教目的，而这种教学活动及用《诗》之学的反复实践正是上古礼乐文明的具体而微：《诗》是当时人们特别是上层社会生活的精神宝典，以“六诗”为序列的诗乐教学既是上古社会人文崇尚大气候的产物，也是吾族先民诗性智慧的具体体现，更是东周文明的一大景观。今人要了解诸如“六诗”、“六义”及其相关问题，必要了解这蕴育了上层社会普遍学诗热情、敏锐诗歌知觉和细腻雅致的诗化思维的诗乐教学。

第 4 章

“诗言志”的分别义

一 用诗者之志

无论是诗歌声类、义类之别和郑诗、郑声之别，还是从教学活动的角度去理解六诗、六义，均可知当时的《诗》学甚少涉及作诗之学[1]，如清代康熙、雍正年间的劳孝舆所说：“作者不名，述者不作，何欤？盖当时只有诗，无诗人。古人所作，今人可援为己诗；彼人之诗，此人可赓为自作，期于言志而止。人无定诗，诗无定指，以故可名不名、不作而作也。”[2]而多系用诗之学——用于祭祀、政治、外交以及儒家为培养君子而进行诗乐教学等场合，在这个大背景下，再去理解《诗》学的一系列问题就有可能获得一个新的角度。

---

〔1〕 仍以《左传》、《国语》所见为例，《左传》、《国语》用诗之例积数百条，但二书所见有关作诗本事的记载不足十条（详见本书中编第一章第三节注解所列），以如此悬殊的比例论，讨论当时人的作诗之学不仅十分困难，而且意义不大。

〔2〕 清·劳孝舆，《春秋诗话》（北京，中华书局，丛书集成初编，1985），页1。

如被称为中国诗学开山纲领的“诗言志”，[1]离开文本和语境，理解为作者之志亦可，理解为读者之意亦可，理解为修齐治平之抱负亦可，理解为缱绻缠绵之情愫亦未尝不可，争论无有已时，尽管许多相互冲突的说法都不难在浩如烟海的文献中觅得足够的材料作为佐证，但其结果仍不免徒增纷扰而已！

关于“志”的这后两个具体内涵，在后世的文学理论中大致分为“言志”和“缘情”两大派别。从诗人之志而言，无妨言家国之志，亦无妨缘个人性极强之情，《诗大序》从“诗者，志之所之也”到“不知手之舞之足之蹈之也”一段言说无疑是从这整全的意义而言的。而作诗往往是个人性的行为，故总以“吟咏情性”居多，有十五《国风》和《小雅》中许多诗篇为证。然而，从献诗、赋诗这种当时特殊的用诗之学看，因献诗、赋诗者身份、地位及赋诗场合、目的的特殊性，所赋之诗章、诗篇皆已被纳入政教礼乐的轨道，诗人的瞬间情绪和个人感受已然被改造、提升、泛化为公众的意志，诗之义也已被重新确认，因而，“虽然所唱只是些当时流行、人人习熟的某一首旧诗，但在唱诗人心中则别有所指，借他所唱来作讽谕。”[2]这“别有所指”是什么呢？瞽矇和公卿列士献诗的目的是长君之善正君之过，太师教诗的目的是培养行人，使之能专对能达政，二者之志自然多属家国之志而牵涉政治、伦理。这往往与作者之志、文本之义不能同一，因此，“断章取义，予取所求”成为用诗之学的方法论指导。在这个语境中，钱宾四先生的下述结论可以得到恰当的安顿：“可见‘诗言志’，古人

---

[1] 《尚书·尧典》“诗言志”、《庄子·天下》“诗以道志”、《荀子·儒效》“诗言是，其志也”、《毛诗序》“诗者，志之所之也，在心为志，发言为诗”等皆从体言，《汉书·艺文志》“《诗》以正言，义之用也”和春秋大量赋诗言志皆从用言，《郭店楚墓竹简·语丛一》“诗所以会古今之恃（志）也者”则合体用言之。

[2] 钱穆，《中国文学讲演集》（成都，巴蜀书社，1987），页97。

多运用在政治场合中，所言之志都牵涉到政治。”[1]也只有在这样的语境中，才能比较容易理解《诗大序》的以下一段话："是以一国之事系一人之本，谓之风。言天下之事，形四方之风，谓之雅（匡正，导政治于正确的路线）。”“一人”系谁，献诗者也、赋诗者也，若谓凡作诗者皆有此担当，未免过甚其词。其中之“风”乃讽喻、规劝之意，“雅者，正也”，皆非体裁义。

二 习诗者之志

献诗者、赋诗者而外，尚有孔门这样的教诗者和习诗者，因其教诗、习诗的目的不是为了学做诗（这是一个很有趣的文化现象，先秦传世文献和地下材料中，迄今未见有关于如何作诗的讨论，或者如《诗大序》所云，诗之为物系出于吟咏情性，而情性乃本诸天命，有情动于中而不能已于言者，既形于言也复不知其所以然之故，故索性不像后世讨论作诗之法那样自外求之），而是为了做一个君子儒——这是教诗者和习诗者之志。这一具体目标无疑会限定教学双方对诗的理解以及教和学的方法。譬如：子曰：“《诗》三百，一言以蔽之，曰：‘思无邪’。”[2]然而，《诗》三百篇果然都如孔子赞许的那样纯正无邪吗？只要看看朱熹把他心目中的淫诗一一揪出来示众就可以知道答案，[3]虽然道学家的标准未免过于苛刻，但朱熹所用

---

〔1〕 钱穆，《中国文学讲演集》（成都，巴蜀书社，1987），页98。

〔2〕 《论语·为政》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2461下。

〔3〕 朱熹的后学王柏（1197—1274）更是不避疾恶太严之嫌，本着卫道者的一腔义愤，直欲将“男女自相悦之词，如《桑中》、《溱洧》之类，悉削之”，“所去者亦不过三十有二篇”（俞按：其所开列之黑名单实只三十一篇），谓“使不得滓秽雅颂，淆乱二南”。见氏著《诗疑》卷一，收在《四库全书存目丛书》（《四库全书存目丛书》编委会编，济南，齐鲁书社，1997）经部第60册，页523下—524上。

的方法显然比盲目崇经者更具现代科学的客观态度和分析精神。

那么，是否只有朱熹才是唯一正确的呢？也不是。其实，朱熹所探讨的是作者之志，其所依据者是诗歌文本，所持的态度是求真。在孔子及其弟子那里，角度、方法和态度皆大不同，学诗之先已自动预设了一个君子儒的高标，所持的态度是求善、是嘉善而矜不能，如荀子评士君子之辨说云："以仁心说，以学心听，以公心辨。"[1]这无疑是最长厚最具有君子精神的方法，但既然以仁心说，就不会强求合于诗人本意，（谁能说其中每一首诗皆是本于仁心之作呢？）而是求与君子儒所需要养成的仁心相契合。于是在教诗学诗之时总是能不断地发现有助于君子德能的美和善——当然，其方法是择其善者而从之，于其不善者而改之，依然是断章取义，予取所求焉——取君子之所求！

如《论语·八佾》：

> 子夏问曰："'巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。'何谓也？"子曰："绘事后素。"
>
> 曰："礼后乎？"子曰："起予者商也！始可与言诗已矣。"[2]

孔子截取"素以为绚"一句立说，谓人工的雕绘不及本色朴素之美，子夏由此展开联想，以为节文之礼仪亦后于本性之仁爱。因其思想的维度与乃师诗学的泛道德、泛伦理取向深相契合，故被孔子引为同调。

这一点在上海博物馆藏《战国楚竹书·孔子诗论》上表现

[1] 《荀子集解·正名》，《诸子集成》二（北京，中华书局，1954），页282。
[2] 清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2466中。

得尤为集中和明显：

> 讼（颂），坊德也……大夏（雅），盛德也。（第二号简）
>
> 邦风……其言文，其圣（通“声”）善。（第三号简）
>
> 《清庙》，王德也，至矣！（第五号简）[1]

从《孔子诗论》和《礼记》等传世文献中孔门所引诗分析，在孔门诗学中，几乎所有的诗——不论吟咏情性还是抒发政教之志，都能与小者修己德、大者治国家挂起钩来。孔门教诗习诗是其自身作为君子儒的目标定位、社会责任感、历史使命感在诗学思想中的投射，因而其诗学思想有泛政治化、泛道德化、泛伦理化倾向，表现为崇德尚质，美、善并举同时善高于美，文、质并举同时质优于文，特别关注诗歌在个人人格培养和社会礼乐文明方面的功用，在对诗歌文本的解释上，也大多从这个维度上开掘。其具体的用诗方法诸如断章取义、兴、观、群、怨等等又是这种解释取向的自然延伸。反观《左传》、《国语》中所反映的春秋诗学，其实也正是采取这种思想维度和解释取向的，所以，孔门诗学是春秋诗学的天然继承者，只是相比于前者，更为集中，也更具理论色彩，对后世文学理论的影响也更为深广。当各种诗歌纳入“经夫妇、成孝敬、厚人伦、美教化、移风俗”（《毛诗序》）的轨道，诗人之志、文本之义就几乎被用诗者之志所遮蔽，释诗者对乱世之音、亡国之音的分析也就不再停留于其音如何“怨以怒”或者

---

〔1〕 马承源主编，上海博物馆藏《战国楚竹书（一）》（上海古籍出版社，2001），图版：页14、15、17；释文：页127—132，其中“坊”字为本人隶定，为“旁”的借字，《说文》：“旁，溥也。从二阙，方声。”《广雅·释诂》：“旁，大也。”同期文献形容美德常用“盛德”、“令德”、“明德”、“崇德”、“广德”、“方德”等词，与此大德之义正相应合。

“哀以思”上，而是拨乱反正，一律引向“安以乐”，即导向“治世”。于是传统“诗言志”的命题就不仅仅是一个有关文学的抒情性特征和表现倾向的美学命题，更是一个有关文学的道德性的命题。今天重提这个古老命题，就有必要揭开这层厚重的遮蔽，使作者之志、文本之义与读者之志各安其位，并呈现这个命题的包容性和丰富性。

以章节安排必须完整和系统的要求衡量，本章当另有“作诗者之志”一节，但本章的写作目的仅限于揭示“诗言志”这一古老命题的分别义，将前此被忽视的用诗者之志与习诗者之志明确提出，并呈现这个命题的包容性和丰富性，本章的任务也就算完成了。况且具体到三百五篇的作者之志，有前贤时哲的大量研究成果在，不劳笔者作重复劳动，笔者在这方面也暂时不能为学界贡献新的东西。因此，本章只安排“用诗者之志”与“习诗者之志”二节，特此说明。

第 5 章

“迹熄诗亡”与春秋赋诗传统的终结

《孟子·离娄下》：

> 孟子曰：“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。晋之《乘》、楚之《梼杌》、鲁之《春秋》，一也。其事则齐桓、晋文，其文则史。孔子曰：‘其义则丘窃取之矣。’”[1]

对这段文字中“迹熄《诗》亡”一说，长期以来学者们见仁见智，莫衷一是，因其涉及春秋诗学、《诗》与史的关系和上古礼乐文明的内涵，故有必要继继深入探讨。

前贤的分歧主要集中在以下三个方面：“王者”之义，“迹”的内涵，“诗”的外延。本文拟在前人研究的基础上，逐一为之考辨。

一 “王者”正义

“王者”之义有二：

[1] 东汉·赵岐注，北宋·孙奭疏，《孟子注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页 2727 下—2728 上。

一是仁政爱民、保民而王、与民同乐者，通览《孟子》七篇，“王者”之义大率类此，其代表人物则是商之汤、周之文武。王者之道即“王道”，其中寄托了孟子的仁政理想，是儒家观念上的古代的重要内容。其另一面则是“霸道”，代表人物是齐桓公、晋文公，为崇尚王道的孟子所不齿，曰：“仲尼之徒无道桓、文之事者”（《梁惠王上》）。最早注解《孟子》的赵岐（?—201）主此说，曰：“王者，谓圣王也。”[1]北宋托名孙奭（962—1033）的《孟子注疏》将王霸对立，云：“盖王者迹熄，则所存者但霸者之迹而已。”[2]则其赞同赵说可知矣。

二是执掌政教号令的王——周天子，他是周朝礼乐制度事实上的维护者，诸侯们尊王攘夷要尊的正是这一个王，儒家判断政治军事行动是否正义亦必视其对这个王的态度而定。班固《汉书·食货志》、《艺文志》、何休（129—182）《春秋公羊传解诂》、范宁（339—401）《春秋谷梁传注疏·序》、朱熹（1130—1200）《孟子集注》、宋翔凤（1776—1860）《孟子赵注补正》、顾栋高（1679—1759）《春秋大事表》、焦循（1763—1820）《孟子正义》等皆主此说，[3]朱熹《集注》谓：“王者之迹熄，谓平王东迁而政教号令不及于天下也。”[4]主此说者于

〔1〕东汉·赵岐，《孟子章句》（《孟子》，北京，中华书局，《四部要籍注疏丛刊》，1998），页66下。

〔2〕托名北宋·孙奭，《孟子注疏》，同上揭书，页267下。

〔3〕清·宋翔凤，《孟子赵注补正》，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本，卷四〇二，页11：《王制》：“天子五年一巡守，命太师陈诗以观民风。”郑注：“陈诗，谓采其诗而观之。”何休注《公羊》（俞按：在《春秋公羊传·宣公十五年》）云：“男女有所怨恨，相从而歌，饥者歌其食，劳者歌其事。男年六十、女年五十无子者，官衣食之，使之民间求诗，乡移于邑，邑移于国，国以闻于天子，故王者不出牖户，尽知天下所苦；不下堂而知四方。”《汉书·食货志》云：“行人振木铎徇于路，以采诗献之太师，比其音律以闻于天子。故曰王者不窥牖户而知天下。”又《艺文志》云：“古者有采诗之官，王者所以观风俗、知得失、自考正也。”历按诸文，知王者有设官采诗之事。

〔4〕南宋·朱熹，《孟子集注》（《孟子》，北京，中华书局，《四部要籍注疏丛刊》，1998），页522上。

齐桓、晋文虽亦偶有微词，但要必肯定其尊王攘夷之霸业。焦循《正义》引杨椿（1676—1753）《与顾栋高书》云："窃尝论《春秋》家之弊在于贱霸，谓《春秋》专治桓、文之罪。桓、文时，天命未改，周室已衰，陵夷至于敬王，然后王迹熄者，桓、文之力也。故孔子仁管仲而正齐桓。孟子生战国，王者之不作已久，生民之憔悴已甚，齐宣有其地有其民而不行王政，仅仅以桓、文为问，故孟子斥之为不足道耳。要之，桓、文正未可轻贬者也。"[1]

持圣王说者以其去古未远且其意义诠释于《孟子》一书文本有据，故其说令后人绕不开，但同样绕不开的是这样两个问题：一是与"圣王"有关的诗充其量只是三《颂》，不仅十五《国风》中大量的怨刺诗与之无关，即二雅中有明显批判倾向者如《板》、《荡》、《瞻卬》等为数不少的诗亦不得名列其中，故持此说者将《诗》限定在颂声，曰"诗可以言，颂咏太平"，[2]不仅是逻辑必然，也是无可如何之事。然而，孟子所说的《诗》显然不仅仅指颂声，甚至主要不是颂，这从《孟子》七篇中引诗的事实及孟子对诗歌作用的看法可知，[3]所以，王运熙、顾易生《中国文学批评通史》云："此注（俞按：指赵岐注）对《孟子》'王者之迹熄而《诗》亡'句有所误解。《孟子》引诗论诗，并非专取歌颂太平之作。"[4]更重要的是，这一段话，孟子从《诗》说到《春秋》，《春秋》对齐桓、晋文的评价和《论语》中孔子对他们的评价是一致的，对

---

〔1〕 清·焦循，《孟子正义》（《孟子》，北京，中华书局，《四部要籍注疏丛刊》，1998），页893上。

〔2〕 东汉·赵岐，《孟子章句》（《孟子》，北京，中华书局，《四部要籍注疏丛刊》，1998），页66下。

〔3〕 《孟子》七篇引《诗》议诗凡32首36次，佚诗1首，其中引用三颂仅2首3次。

〔4〕 王运熙、顾易生主编，《中国文学批评通史》先秦两汉卷（上海，上海古籍出版社，1996），页120。

二者尊王攘夷的霸业多持肯定的态度，譬如与《论语·宪问》中孔子两许管仲以仁（《论语》中孔子绝不轻许人以仁）相比，《八佾》中所述的管仲违礼、不俭的问题就显得不那么严重了。这只能说明孟子在齐宣王前不道桓、文是有为而发。

基于上述，本人以为本章之“王者”所指即周天子。

二 “迹”义考辨

孙奭《注疏》谓“迹”为“风化之迹”，然而究竟什么是风化之迹，则语焉不详。朱熹《集注》谓“政教号令”，意义较孙奭为明晰。清顾栋高《春秋大事表·王迹拾遗叙》更将此“政教号令”落实为春秋尊王攘夷的具体政治、军事行动：

> 孟子曰：王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后春秋作。东迁以后，政教号令不行于天下，然当春秋初年，声灵（俞按：“声威”之意，此点承骆玉明师惠告，不敢掠美，特予标出）犹未尽泯也。郑伯虢公为王左右卿士，郑据虎牢之险，虢有桃林之塞，左提右挈，俨然三辅雄封。其时赋车万乘，诸侯犹得假王号令以征伐与国，故郑以王师伐郕，秦偕王师伐魏。二邾本附庸也，进爵而为子；滕、薛、杞本列侯也，降爵而为子、伯。列国之卿，犹请命于天子，诸侯之妾，犹不敢僭同于夫人。虎牢已兼并于郑，仍夺之还王朝；曲沃以支子篡宗，赫然兴师而致讨。卫朔逆命，子突救卫书王人；樊皮叛王，虢公奉命诛不服。庶几得命德、讨罪、兴灭、继绝之义。然郑以懿亲（懿亲，王室宗亲）而且交质矣，曲沃之伐，不惟无功，日后荀贾且为晋所灭，甚至射王中肩，列国无为王敌忾者。而僖王之世，命曲沃为晋侯，贪

宠赂，奖篡弑，三纲尽矣。嗣后王室益微，迨至晋灭虢，而襄王复以温、原赐晋，举崤、函之险固、河内之殷实，悉举而畀（给予）诸他人。自是王朝不复能出一旅，与初年声势大异矣。呜呼！以文、武、成、康维持、巩固之天下，而陵夷、衰微至此，岂一朝一夕之故哉？[1]

杨椿《与顾栋高书》亦谓“迹”系天子名义下的盟会征伐，并认为：“盖霸者之事，即王者之迹，霸者亡而王迹熄矣。”[2]

清顾镇（1720—1792）《虞东学诗》“迹熄《诗》亡说”条下云：

盖王者之政，莫大于巡狩述职。巡狩则天子采风，述职则诸侯贡俗。太史陈之以考其得失，而庆让行焉，所谓迹也。夷厉以来，虽经板荡，而甫田东狩，駉芾（大大小小的诸侯）来同（朝会），挞伐震于徐方，疆理及乎南海。中兴之迹，烂然著明，二雅之篇可考焉。洎乎东迁，而天子不省方，诸侯不入觐，庆让不行，而陈诗之典废。所谓迹熄而《诗》亡也。孔子伤之，不得已而托《春秋》以彰衮钺（指礼法），所以存王迹于笔削之文，而非进《春秋》于风雅之后。[3]

以上诸说虽有详略之异，要必以周天子名义下的政治、军事、外交活动为王“迹”之内涵，顾镇所说朝觐庆让中的“陈诗之典”则将诗引入王迹之中讨论，使这个问题朝着结合《孟

[1] 清·顾栋高，《春秋大事表·王迹拾遗叙》，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本，卷九九，页叙1。

[2] 见焦循《孟子正义》引（《孟子》，北京，中华书局，《四部要籍注疏丛刊》，1998），页893下。

[3] 清·顾镇《虞东学诗》，《四库全书》（台北，商务印书馆影印《文渊阁四库全书》，1983），册89，经册83，页383。

子》语境和春秋史实的方向展开。

有学者从文字学角度认为“迹”系“迒”之形近而讹，于是，对“迒”的解释又引出采诗制度一说。

清朱骏声（1788—1858）《说文通训定声》谓“《孟子》‘王者之迹熄而《诗》亡’，‘迹’即‘迒’之误。”〔1〕《说文解字》：“迒，古之遒人，以木铎记诗言。”〔2〕《左传·襄公十四年》杜预《集解》注引逸书云：“遒人，行人之官也。木铎，木舌金铃。徇于路，求歌谣之言。”〔3〕宋翔凤《孟子赵注补正》：“《孟子》‘王者之迹熄’，‘迹’当作‘迒’，言王国无遒人之官，而诗遂亡矣。后人多闻‘迹’，寡闻‘迒’，故改‘迒’为迹也。”〔4〕顾易生、蒋凡二先生所著《先秦两汉文学批评史》亦持此说：“似乎整个历史时期中原一带竟然出现诗歌发展的中断。其实，这应该是诗歌采集工作的中断，致使即有歌谣也不传于世。孟子所云，意当指此。”〔5〕

然而，早于宋翔凤的段玉裁在《说文解字注》中有以下一段文字：

> 按：刘歆与杨雄书云：“三代、周、秦，轩车使者、逌人使者以岁八月巡路，求代语、僮谣、歌戏。”杨答刘书云：“尝闻先代輶轩（輶轩，使臣所乘之轻车）之使奏籍之书皆藏于周、秦之室。”又云：“翁孺犹见輶轩之使所奏言。”二书皆即遒人之事也。逌、輶、遒三字同音，逌人

〔1〕清·朱骏声《说文通训定声》（武汉市古籍书店据临啸阁藏版影印，1983），页181下。

〔2〕东汉·许慎撰，清·段玉裁注，《说文解字注》（上海，上海古籍出版社，1981），页199下。

〔3〕清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1958中。

〔4〕《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本，卷四，页10—11。

〔5〕顾易生、蒋凡，《先秦两汉文学批评史》（上海，上海古籍出版社，1980），页120。

即遒人。杨、刘皆谓使者采集绝代语释别国方言，故许（指许慎）隳括之曰“诗言”，班（指班固《汉书·食货志》、《艺文志》）、何（指何休《春秋公羊传解诂》）则但云采诗也。刘云求代语、僮谣、歌戏，则诗在其中矣。[1]

段玉裁之意，刘歆所说的“轩车使者、逌人使者”已含摄了班固、何休所说的采诗制度，换言之，采诗只是“轩车使者、逌人使者”的诸多职责之一。而刘歆的书函中，这种官职为“三代周秦”所共有，既然将“秦”与“三代、周”并列，则“秦”自然应该是朝代名而非国家名。扬雄（前53—18）、刘歆（?—23）之后，东汉献帝（181—234在位）时人应劭在所著《风俗通义·序》中也有与此类似的一段话：

周、秦常以岁八月遣𬨎轩使者，求异代方言，还奏，籍之，藏于秘室。及嬴氏之亡，遗脱漏弃，无见之者。蜀人严君平有千余言，林闾翁孺（复姓林闾，名翁孺，杨雄之师）才有梗概之法，杨雄好之……[2]

据上引二则材料可知，“轩车使者、逌人使者”在大搞文化专制的秦朝时尚且存在，则不当在孔孟时候中绝。因而，采诗制度说与上古礼乐制度的实际情况有出入。

采诗制度说的另一个问题是：所采之诗仅指民间歌咏而言，不赅雅、颂，故难谓周延。对此，吴淇（1615—1675）《六朝选诗定论·缘起》可为补充：

虽曰《春秋》作于《诗》亡之后，然入春秋之世，鲁人《閟宫》，卫人《木瓜》，事关齐桓，而晋文有乘车之

[1] 东汉·许慎撰，清·段玉裁注，《说文解字注》（上海，上海古籍出版社，1981），页199下。
[2] 东汉·应劭撰，《风俗通义》（北京，中华书局，丛书集成初编，1985），页序3。

> 赋，秦穆有《黄鸟》之什。性情未尝一日亡，而诗又何尝一日亡也？所谓《诗》亡者，盖以王迹熄耳。王迹既熄，则輶轩之使不出，而风亡，朝聘之礼不行，而雅亡。[1]

輶轩之使之外又加上朝聘之礼，二者同属于上古礼乐文明的制度形式，显然更接近孟子关注的王道，且将《诗》的内容从风诗扩大到了雅诗，比前人迈进了一大步。然而，问题依然存在：一是"《诗》者，风、雅、颂之总名，无容举彼遗此。若疑《国风》多录东周，《鲁颂》亦当僖世。"[2]这里赅风、雅而遗落三颂，与赵岐遗落风、雅，何休、朱熹遗落风、颂，在方法上犯的是同样的错误；第二，朝聘之礼中所赋的诗以二雅为最多，但不仅二雅也。春秋时期，朝聘宴飨赋诗迄今为止仅见于《左传》、《国语》二书，《左传》共记载赋《诗经》中诗五十七首六十八次，逸诗一首一次，其中赋国风二十四首二十六次；赋二雅三十二首四十一次；赋三颂中诗在周颂一首一次。《国语》共记载赋诗七首七次，其中赋邶风二首二次，小雅五首五次。即此可知吴淇之说仍未达一间。

尽管如此，吴淇也将春秋朝聘礼仪中之陈诗引入这个话题，这还是给了我们很大启发。顾镇《虞东学诗》"迹熄《诗》亡说"又云：

> 愚窃以为……所欲究者，王迹耳，王者之迹，何预于诗？《春秋》之作，何预于迹？此义不明，则不独《黍离》降风，支离莫据，即迂仲（北宋学者李樗字，受业于吕本中，自号迂斋，著有《毛诗解》）、鲁斋（南宋学者王

[1] 清·吴淇，《六朝选诗定论》，《四库全书存目丛书补编》（济南，齐鲁书社，1997）第11册，页47下。
[2] 清·顾镇，《虞东学诗》，《四库全书》（台北，商务印书馆影印《文渊阁四库全书》，1983），册89，经83，页383下。

柏号，1197—1274在世，著有《诗疑》)、安溪（清李光地，籍贯福建安溪，故有此称，1642—1718在世，著有《诗所》）诸说，亦可存而不论。[1]

顾镇所提问题的答案正在吴淇所指的朝聘之礼中，因为只有赋诗才能将《诗》三百篇风、雅、颂全数包括，而朝聘之礼正“王者”之事也。当然采诗与巡狩也是王者之事，亦可谓“王迹”，但因其仅与诗之一部而非全部相关联，故在概念上并不周延。

结论是：在这个语境中的“王迹”就只能是朝聘之礼。

三 “诗”的外延

上述圣王说者将“诗”限于“颂声”，采诗说者谓风诗，皆就正在生成的诗歌而言，实与《诗》三百无关。于是，与孟子将《春秋》一书相提并论之《诗》不合；而且，不论哪个时代都不乏诗歌，战国亦不例外，先秦两汉子书中收录的逸诗虽然不多，但毕竟可以说明散文勃兴的时代仍有人在歌且谣。郑玄则指“诗”专指二雅，其《诗谱·王城谱》云：“于是王室之尊与诸侯无异，其诗不能复雅，故贬之谓之王国之变风。”[2]何休、陆德明（556—627）[3]、孔颖达[4]、朱熹、

[1] 清·顾镇，《虞东学府》，《四库全书》，册89，经83，页383下。

[2] 东汉·郑玄，《诗谱》，见《十三经注疏·毛诗正义》（北京，中华书局，1980），页330上。

[3] 唐·陆德明，《经典释文·毛诗音义》《黍离》：“幽王灭，平王东迁，政遂微弱，诗不能复雅，下列称风。”（陆德明，《经典释文》，上海，上海古籍出版社，1984，卷五，页21）

[4] 唐·孔颖达，《毛诗正义》：“言与诸侯无异者，以其王爵虽在，政教才行于畿内，化之所及，与诸侯相似，故言无异也。诗者缘政而作，风雅系政广狭，故王爵虽尊，犹以政狭入风，此风雅之作本自有体，而云贬之谓之风者，言当为作雅犹贬之而作风，非谓采得其诗乃贬之也。”（《十三经注疏·毛诗正义》，中华书局，1980，页330上，阮元《校勘》，页334中）疏不破注，唯于义理上有所发挥而已。

钱穆（1895—1990）[1]皆继此而为说，将“诗”的外延限定在已结集成书的《诗》中雅诗上。然而二雅不等于《诗》三百已如前述，亦不得谓变风变雅不是诗；且诸前贤所考之诗亡时间以平王东迁为限，下距孔子出生几二百二十年，故与孟子所认为的《春秋》作时显然不合，故不便采信。顾炎武（1613—1682）之说与上述诸贤大同小异，即将“诗”的外延扩大到二雅之外的二南和豳，[2]然其说之不周延亦如上述。

吴淇谓“輶轩之使不出而风亡，朝聘之礼不行而雅亡”，其中，风指正在民间生成的民歌，雅指已编在《诗经》中的二雅。其说貌似全面，实则更为不伦，成文之《雅》尚在，口传之《风》复生，何所据而云“亡”？

笔者认为，既然孟子将“诗”与《春秋》一书相提并论，则“诗亡”之“诗”亦当是一本书无疑，故非《诗经》莫属。然而，《诗经》虽历秦火，赖口耳相传得以幸存，至今尚在，何故云亡？

要考察诗之亡以及如何亡，先得看《诗》未亡时之用及如何用，即春秋时期《诗》之特殊作用——声诗或曰乐语——以及由此形成的声诗传统。

从传世文献如《左传》、《国语》、《仪礼》、《周礼》等可知，春秋时期，诗之用有言语称诗、礼仪奏诗（有声歌间作者，也有仅取其乐者，故不在“《诗》亡”的讨论范围）和宴飨赋诗。言语称诗在后世长盛不衰，不存在亡的问题，宴飨赋

---

〔1〕钱穆，《读〈诗经〉》：“孟子之所谓诗亡，乃指雅颂言也。”因其认为“雅颂本相与为用”，故又云：“孟子之所谓诗亡，即指雅亡言。”（见氏著《中国学术思想史论丛》，台北，东大图书公司，1976，册一，页124）

〔2〕清·顾炎武《日知录》卷三“王”：“二南也，豳也，小大雅也，皆西周之诗也，至于幽王而止。其余十二国风，则东周之诗也。王者之迹熄而诗亡，西周之诗亡也，诗亡而列国之事迹不可得而见，于是晋之《乘》、楚之《梼杌》、鲁之《春秋》出焉，是之谓诗亡然后《春秋》作也。”（清·顾炎武著，清·黄汝成集释，秦克诚点校，《日知录集释》，长沙，岳麓书社，1994，页89—90）

诗则仅见于春秋时期，《孟子》所谓亡正指此也。文献记载的最早一次宴飨赋诗在鲁僖公二十三年（公元前636年），晋公子重耳赋《河水》（《国语·晋语四》韦昭注谓即《小雅·沔水》），取义"沔彼流水，朝宗于海"，以水之归海比兴自己酬秦之心。秦穆公赋《六月》，取义"王于出征，以匡王国"，以尹吉甫佐宣王作比，喻重耳日后为君必霸诸侯，并讽喻其匡佐天子。[1] 自此以后，《左传》中赋诗之记载可谓连篇累牍，其人物多为公卿士大夫，其场合俱在朝聘宴飨，其意义指向皆不出礼乐政教——朝聘宴飨乃王迹的形式，礼乐政教乃王迹的内容。这就是春秋时期《诗》在王迹中的特殊作用。

《诗》具有这种特殊的社会功用，于是，太师教诗，弟子学诗，均不是为了作诗，而是为了用诗——在朝聘宴飨的场合赋诗明志，孔子"不学《诗》，无以言"（《论语·季氏》）的命题正是就政治、军事、外交、盟会等重大场合之赋诗而言，并非说不学诗连日常话语都不会了。在这种时代风气下，不会言诗的人还真不好过，《左传》有这样三个突出的事例：齐高厚、庆封、宋华定不懂赋诗，前者引起众怒、后二者成为笑柄，被人鄙视，[2] 其害处已超越"无以言"而至于在士大夫阶层中无处存身了。由此可见，与遒人采诗和天子巡狩相比，采诗的观风目的与巡狩中诗歌之用似只有理论上的意义，赋诗才真正显现其重大的实际功用。

《诗》在春秋时期的特殊作用已如上述，那么如何用呢？曰"歌诗必类"，曰"断章取义"，[3]"类"即诗歌音乐上的规定性与意义上的相似性，"歌诗必类"是说赋诗者必须遵循这样

---

〔1〕 并见于《左传·僖公二十三年》、《国语·晋语四》，唯后者所记稍详。

〔2〕 分别见《左传·襄公十六年》、《襄公二十七年》、《昭公十六年》。

〔3〕 前者见《左传·襄公十六年》记晋平公语，后者见《襄公二十八年》卢蒲癸语："赋诗断章，余取所求焉。"

的游戏规则：一是所赋诗的音乐必须与赋诗者闻诗者双方的身份以及所在场合相符合，二是所引用的诗句必须与赋诗者当下所要表达的思想具有意义的相似性。前者如《左传·襄公四年》和《国语·鲁语下·叔孙穆子聘于晋》并记叔孙穆子闻晋悼王为之金奏《肆夏》之三、工歌《文王》之三，皆不拜；歌《鹿鸣》之三，三拜。[1] 《鲁语下》叔孙穆子谓："夫先乐金奏《肆夏樊》、《遏》、《渠》，天子所以享元侯也；夫歌《文王》、《大明》、《绵》，则两君相见之乐也。"至于后者，就比较容易理解，因为"善为《诗》者不说"[2]，只要引用个别诗句就能表明自己的思想，所谓赋诗言志、赋诗明志是也，于是所引用的诗句自然须与其想要传达的思想有着一致性或相似性。在方法上，这就是"断章取义"了。这种根据音乐规定性和意义相似性原则的赋诗之法，班固称作"微言相感"："传曰：'不歌而诵谓之赋，登高能赋可以为大夫。'言感物造耑（同"端"，始也），材知深美，可与图事，故可以为列大夫也。古者诸侯卿大夫交接邻国，以微言相感，当揖让之时，必称《诗》以谕其志，盖以别贤不肖而观盛衰焉。"[3]其中的"登高"，吾师赵逵夫先生释为"登于朝堂盟坛之上，而不是指观览风光的山顶或台榭之上"，[4]验诸春秋赋诗事实，其说确为不易之论。而"登高能赋，可以为大夫"一说，则再次证明赋诗之术在春秋时期已成为士人的必修课，在这种时代风气之下，若将孟子"《诗》亡"之"《诗》"仅指文字记录的《诗》三百，那

---

〔1〕《左传》，见清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1931下；《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页185。

〔2〕《荀子·大略》，王先谦《荀子集解》，《诸子集成》二（北京，中华书局，1954），页333。

〔3〕东汉·班固撰，唐·颜师古注，《汉书·艺文志》（北京，中华书局，1962），页1755—1756。

〔4〕赵逵夫，《屈原与他的时代》（北京，人民文学出版社，1996），页154。

正应了孔子的诘问："诵《诗》三百，……使于四方，不能专对，虽多，亦奚以为?"（《论语·子路》）[1]

综上所述，《孟子》"迹熄《诗》亡"说中的《诗》，其外延不包括《诗》三百篇的文字形式，而特指其声乐形式，即朝堂盟坛上以微言相感的赋诗活动，赋诗活动终结了，《诗》的文字形式依然存在。

四 "《诗》亡然后《春秋》作"释证

然而，这种"微言相感"的赋诗方式在班固时已成为"古者"了，那么，赋诗传统是何时终结的呢?

《汉书·艺文志》接着说：

> 春秋之后，周道寖坏。聘问歌咏不行于列国，学《诗》之士逸在布衣，而贤人失志之赋作矣。[2]

顾炎武（1613—1682）《日知录》卷十三"周末风俗"亦云：

> 如春秋时，犹尊礼重信，而七国则绝不言礼与信矣。

〔1〕"专对"一词简捷、准确地道出了《诗》在当时之用及如何用，在朝聘宴飨之时，根据音乐规定性和意义相似性选中某些诗句与公卿、士大夫交流。何晏《集解》训"专"为"独"，犹未达一间。皇侃《义疏》、邢昺《注疏》、朱熹《集注》皆承此说而无异词，刘宝楠《正义》："使于四方，能专对者，谓得诗温柔敦厚之教，则能应对宾客也。"又引阎若璩语谓"专，擅也"，兼取《汉书·王莽传》颜注"应对无方，能专其事"之义。其说未将孔子之言说放在春秋声诗传统的大背景下观照，亦未注意"诵诗三百"与"专对"是二种不同层次的能力，《左传·襄公二十七年》叔孙穆子为齐庆封赋《相鼠》，庆封不知，次年穆子降低要求，使乐工为之诵《茅鸱》，正可见风诵与赋诗有着难易之别。基于上述，诸说本文皆所不采。

〔2〕东汉·班固撰，唐·颜师古注，《汉书·艺文志》（北京，中华书局，1962），页1756。

> 春秋时，犹宗周王，而七国则绝不言王矣。春秋时，犹严祭祀，重聘享，而七国则无其事矣。春秋时，犹论宗姓氏族，而七国则无一言及之矣。春秋时，犹宴会赋诗，而七国则不闻矣。春秋时，犹有赴告策书，而七国则无有矣。邦无定交，士无定主，此皆变于一百三十三年之间。史之阙文，而后人可以意推者也。不待始皇之并天下，而文武之道尽矣。[1]

"文武之道尽"即王者之迹熄，"聘问歌咏不行于列国"、七国时不闻宴会赋诗也就是诗亡。顾炎武将春秋与战国作为风俗大变的界线，是基于长时段中粗线条的区分，具体地说，文献所见最末一次述古意义上的赋诗是在鲁定公四年（公元前506年，此年孔子四十六岁），秦哀公赋《无衣》；倘若如有的学者认定的这次的赋属"造篇"或非"述古"，则最后一次赋诗发生在鲁昭公二十五年（公元前517年，此年孔子三十五岁），宋元公飨鲁三桓叔孙昭子，为赋《新宫》，昭子赋《车辖》以对。[2] 即便以前一说为准，下距《春秋》所记最末一年公元前478年尚有二十八年，与《左传》所记最末一年公元前453年则这五十三年，在这个长时段内，凭《左传》对赋诗记载的密集而论（据笔者统计，《左传》共载赋诗五十八首六十九次），假如其间有频繁的赋诗，作者不可能一字不记。因而，可以作这样的推测：在春秋的最后半个世纪中，[3] 绵延至少百二十年的赋诗传统已经终结。本人认为，这个赋诗传统的

---

〔1〕 清·顾炎武著，黄汝成集释，《日知录集释》，民国元年鄂官书处重刊本，卷一三，页1。

〔2〕 详见《左传·昭公二十五年》。

〔3〕 《史记·六国年表》以周元王元年（前475年）为上限，《资治通鉴》则推迟到周威烈王二十三年（前403年）承认韩、魏、赵为诸侯之时，《左传》、《国语》、《春秋事语》皆以周贞定王十六年（前453年）三晋灭智伯为春秋之末年，本文以后者为准。

终结，正是《孟子》所说的《诗》亡。

然声诗之亡非一朝一夕之事，亦有渐也。周天子权力不断下借，亡国灭种相续、强凌弱、众暴寡等制度形态的演变是《诗》亡在制度上的先兆，邓祁侯与宋襄公先后仁义而亡[1]以及与此互动的道趋于术，使得赋诗这种礼乐制度的外在形式在人们的观念上失去了学习的动力；哀公之后，盟会不再，行人不走，[2]赋诗之学最终失去存在的平台，此赋诗活动之所以必亡也。

《诗》亡矣，但孔子对于礼乐文明的热情却丝毫未减。赋诗之盛让孔子赶上了，这对孔子的思想和述作无疑具有重大影响，可以设想，在孔子对周代礼乐文明"郁郁乎文"的赞赏与"吾其为东周乎"的自我期许中，有其经验中的"以礼乐相示"的赋诗活动作为底蕴；当然，让孔子醉心的绝不仅仅是赋诗活动的外在形式，所谓"礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？"（《阳货》），孔子更关心的是这种活动背后的意义：尊王攘夷、明德讨罪、兴灭继绝。然而，不幸的是，随着周天子权力的下移，盟会逐渐失去可信度，赋诗活动也随着一天天减少（《左传》所载昭公十六年之后的赋诗数量少，间隔时间长），终于在孔子之世销声匿迹。孔子克己复礼，自许斯文在兹，面临礼崩乐坏的大变故，当然会以自己的方式表明他的态度，并承续礼乐文明的传统于不坠，我以为，这就是孟子所谓"《诗》亡然后《春秋》作"的本意。

赋诗与作《春秋》存在着若干相似之处，正是以下这些相似性才使孟子将二者放在一起思考：形式上，赋诗活动中赋诗闻诗双方都采用"微言相感"的方法进行交流，截取若干诗句甚至诗中个别语词表明己意，所谓"善为《诗》者不说"、"以

---

〔1〕 邓祁侯被灭在鲁庄公十六年，其仁义之事见载《左传·庄公六年》；宋襄公殁于鲁僖公二十三年，其仁义之事见载《左传·僖公二十二年》。

〔2〕 《左传》中记载盟会以鲁哀公十三年吴晋黄池之会为最末一次。

礼乐相示而已”。《国语·鲁语下》载：“公父文伯之母欲室文伯，飨其宗老，而为赋《绿衣》之三章。”师亥赞她此法“微而昭矣”。《春秋》亦以一字存褒贬，寄大义于微言。《左传·成公十四年》借君子之语云：“《春秋》之称，微而显，志而晦，婉而成章，尽而不污，惩恶而劝善”。[1] 在思想取向上，赋诗活动依托着朝聘盟会，而朝聘盟会的背后则是天子名义下的尊王攘夷、明德讨罪、兴灭继绝；《春秋》所肯定的也正是尊王室、正典刑的大义。

总之，《春秋》与赋诗，在方法上都是以微言明大义，在作用上都有功于礼乐文明，在思想取向上都是尊王攘夷、惩恶劝善。时间上，赋诗活动在孔子身上及身而没，这与孟子所认为的孔子作《春秋》正相衔接。现在再来回顾前引顾镇的一段话就清楚多了：“洎乎东迁，而天子不省方，诸侯不入觐，庆让不行，而陈诗之典废，所谓迹熄而《诗》亡也。孔子伤之，不得已而托《春秋》以彰衮钺，所以存王迹于笔削之文，而非进《春秋》于风雅之后。”这一段话中，顾镇对“《诗》亡”的理解及《春秋》之创作目的无疑是正确的，需要作修正的是：把陈诗之典废和作《春秋》的时间都界定在东迁之初，这显然是错误的，原因很简单：把《春秋》所记起始之年与《春秋》之作时混为一谈了。

五　馀　论

赋诗活动随着周天子权力的下移特别是朝聘盟会活动的结

---

[1] 清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1913下。《左传·昭公三十一年》作“《春秋》之称微而显，婉而辨”。二处“《春秋》”当然不是孟子说的孔子所作者，但其名称、体例及创作精神皆为孔子所继承则没有问题。

束销声匿迹，但这并不是说与《诗》相伴随的诗乐也在一朝之间散失殆尽，事实上，尽管作为整体的《诗》乐何时失传已无可考实，但个别《诗》乐在民间仍流传了很长一段时间却信而有征：

据有关专家透露，上海博物馆从香港收购回来的战国楚简中就有若干《诗》乐的材料〔1〕，而这部分竹简有许多作品系出自孔门第二代之手。

《汉书·河间献王传》载："武帝（前140—前87）时，献王（河间献王刘德）来朝，献雅乐，对三雍宫（辟雍、明堂、灵台）及诏策，所问三十余事。其对推道术而言，得事之中，文约指明。"〔2〕

清人俞正燮研究，"汉时雅乐可歌者八篇，有《白驹》、《伐檀》，不必如笙诗，正小雅也。东汉曹氏时，乐工肄歌《鹿鸣》、《驺虞》、《伐檀》、《文王》；魏太和（227—233）中，惟传《鹿鸣》一篇，后并亡之，则其调不传。"〔3〕

陈澧（1810—1882）《东塾读书记》亦云："汉时制氏以雅乐声律世在乐官，犹颇能记其铿锵鼓舞（《汉书·艺文志》），《鹿鸣》、《驺虞》、《文王》、《伐檀》四曲至魏（220—265）时尚存，左延年改《驺虞》、《伐檀》、《文王》三曲，晋荀勖（?—289）并除《鹿鸣》旧歌（详见《宋书》、《晋书》《乐志》）。"〔4〕

王国维（1877—1927）《汉以后所传周乐考》云："《诗》家之诗，士大夫习之，故《诗》三百篇至秦汉具存。乐家之

---

〔1〕 朱渊清，《马承源先生谈上博简》，《上博馆藏战国楚竹书研究》（上海，上海书店，2002），页1—8。

〔2〕 东汉·班固撰，唐·颜师古注，《汉书》（北京，中华书局，1962），页2411。

〔3〕 清·俞正燮，《癸巳存稿》，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本，卷八四〇，页20。

〔4〕 清·陈澧，《东塾读书记》二《论语》，《皇清经解续编》，同上揭书，卷九四六，页9。

诗，惟伶人世守之，故子贡时尚有《风》、《雅》、《颂》、《商》、《齐》诸声，而先秦以后仅存二十六篇，又亡其八篇，且均被以‘雅’名，汉魏之际仅存四五篇，（王氏自注：“王深宁《汉书·艺文志考》谓乐家雅歌诗四篇，即杜夔所传四篇。是西汉末已只存四篇。”）后又易其三。讫永嘉之乱，而三代之乐遂全亡矣。”[1]

从上述材料和研究成果看来，最晚到三国时期，与《诗三百》相关的雅乐似乎史不绝书，代有传人。然而，类似上述的《诗》乐即使保存得内容更丰富、时间更长久，既已不与朝聘盟会相结合，失却了王迹的背景，也就失去了原有的礼制意义，但能记其铿锵鼓舞而已。所以赋诗意义上的作为声诗、乐语的《诗》随着朝聘盟会的不再举行就算彻底地“亡”了。即就陈澧所述的汉时制氏而言，《汉书·礼乐志》云：“汉兴，乐家有制氏，以雅乐声律世世在大乐官。但能纪其铿鎗鼓舞，而不能言其义。”[2]徐复观先生曾从音乐与人格养成之关系论证《乐经》之亡，观其所论正可作本章“诗亡”之类比：

> 乐在最高人格的形成中有陶养之功，同时即成为与仁融和为一体、成为最高人格的具体存在。乐的自身只是铿锵之节，但即使汉初制氏所纪的“铿锵鼓舞”真为先王的雅乐，却未经过人格精神的凝注、融和，便根本无所谓义，当然“不能言其义”。乐在铿锵鼓舞以外，无所谓经；而仅有铿锵鼓舞，又何足以称经。所以经学中的乐，在孔子后即无实践上的意义，不是因为《乐经》之亡，且不应在文献上论《乐经》的存亡，而是因为

[1] 王国维著，《观堂集林》（石家庄，河北教育出版社，2001），页71。
[2] 东汉·班固撰，唐·颜师古注，《汉书》（北京，中华书局，1962），页1043。

《诗》与乐的分离，更因为没有人像孔子那样作生命的投入，在乐中透不出人格的存在，这便只有由俗乐、外乐取而代之了。[1]

徐氏论《乐经》之亡从"《诗》与乐的分离"入手，并深入到技术后面的精神以及此种精神拥有者的具体人格，可谓发千古未发之覆。本文亦以诗与乐的分离为角度，探讨迹熄诗亡的真谛，取径与结论与前贤暗合，亦一快事。

赋诗传统在孔子中年时已终结，连荀子都绝少从声诗乐语的角度去思考，难怪汉人说诗都只能从文字上去求证[2]，求之不得，又强为之说。清人姜宸英《湛园札记》云："当时教人诵诗必有其度数节奏，而今不传矣。诗之度数节奏既失，则八音之器虽设亦具文耳。于是后之说诗者泛泛焉无所主而专求之文字之间，其说支离畔散，理义多而性情少，此诗之所以益亡也。"[3]其说不仅道出了古来在"迹熄《诗》亡"问题的讨论中许多错误认识的根源，也指出了《诗经》研究上一个具有普遍意义的问题。尤其重要者，赋诗活动中，《诗》是道的载体，士人的文化关怀借此得以表达和发挥，上古的礼乐精神赖此得以呈现和传扬。譬如：《左传·僖公二十七年》载楚及诸侯围宋，宋求救于晋，晋拟报施、救患、取威、定霸，作三军，谋元帅，赵衰力荐郤谷，谓其"说礼乐而敦《诗》、《书》。《诗》、《书》，义之府也；礼、乐，德之则也；德、义，利之本也。"文公用之，终于"一战而霸"。然而，随着赋诗活动的终结，《诗》中蕴含的文化关怀和礼乐精神也湮没不闻，士人研习的言志之诗，于是逐步蜕变为辞章训诂之学、词藻翰墨之

[1] 徐复观，《徐复观论经学史二种》，上海，上海书店，2002，页24。

[2] 《汉书·儒林传》谓鲁诗传人"申公独以《诗经》为训故以教"正是此意。

[3] 清·姜宸英，《湛园札记》，《皇清经解》，清道光九年（1829）广东学海堂刊本咸丰十一年（1861）补刊本，卷一九四，页2。

学、声韵格律之学，据说这就是文学的自觉，然而，此诗学之兴不亦彼《诗》学之亡乎![1]

〔1〕 本文寄出给《孔孟月刊》第四十卷第十期的校样后，有幸拜读到徐复观先生的《两汉思想史》，在该书第三卷《原史——由宗教通向人文的史学的成立》一章的第七节《孔子修〈春秋〉的意义》中，徐氏也专门讨论了“迹熄诗亡”的命题，其中的基本论点徐先生已先得我心，兹录其要者以彰显前辈学人用心之深，亦以明本文持论之有据：“从作诗以言诗亡，是不容易讲通的。……在战国中期以前的资料中，还没有发现采诗之官的可靠资料。……‘不能复雅’，只能说诗中的雅亡，雅亡并不等于诗亡；……我认为《诗》亡是指在政治上的‘诗教’之亡。……因为诗在当时是反映政治社会的舆论与真实，即《王制》所说的‘命太师陈诗以观民风’，所以便成为政治上的重大教育工具。”（徐复观，《两汉思想史》第三卷，上海，华东师范大学出版社，2001年12月，页155—156）笔者与徐先生不同的是：基于从战国诸子特别是儒家的著作中仍能看到大量引《诗》的实例，故于“诗”的外延不取广义的“诗教”，而仅取“诗教”其中的一个成果——春秋赋诗传统。

第 6 章

春秋用诗之学表证

表　　序

再如“温柔敦厚”，《礼记·经解》明明将语境限定在“诗教”与“为人”[1]——这是春秋诗学之用，孔颖达也解为“颜色温润”、“情性和柔”，这显然是指学《诗》之后的人格完成，而不是后世许多学者所认为的三百篇本身的文风。当诗与揖让周旋、进退如仪的礼乐活动密切配合，熏陶浸淫于其中的子弟就易于养成温良恭俭让的品性。若谓凡是诗都能使人“颜色温润”、“情性和柔”则未必，否则又何来“诗可以怨”、“发愤以抒情”之说呢？

〔1〕《礼记·经解》：孔子曰：“人其国，其教可知也。其为人也，温柔敦厚，《诗》教也；疏通知远，《书》教也；广博易良，《乐》教也；洁静精微，《易》教也；恭俭庄敬，《礼》教也；属辞比事，《春秋》教也。故《诗》之失愚，《书》之失诬，《乐》之失奢；《易》之失贼；《礼》之失烦；《春秋》之失乱。其为人也：温柔敦厚而不愚，则深于《诗》者也；疏通知远而不诬，则深于《书》者也，广博易良而不奢，则深于《乐》者也；洁静精微而不贼，则深于《易》者也，恭俭庄敬而不烦，则深于《礼》者也，属辞比事而不乱，则深于《春秋》者也。”见《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1609下。

又如豳风、豳雅、豳颂之说，如果不从用诗之学的角度，如何解得一诗备三体——不是三体，而是三用！《豳风·七月》："春日迟迟，采蘩祁祁。女心伤悲，殆及公子同归。"郑笺："女感事苦而生此志，是（原诗第二章）谓豳风。"又谓第六章为豳雅、卒章为豳颂。郑笺皆从诗之用立说，孔疏始亦以用解之，最后却仍归到三体，故终不能破为何三百篇中唯"此篇独有三体"之惑。[1] 清魏源《诗古微》离开经传另立新说，云："周公制礼作乐，作《七月》以述诸侯国之农事；《豳雅》以歌王朝公卿采邑之农事；作《豳颂》以歌天子之农事。"[2] 并定《大田》、《甫田》为《豳雅》，《载芟》、《良耜》为《豳颂》，《七月》为豳风，其说不唯与郑笺不合，亦于《诗经》文本无据。

《周礼·春官·籥章》则因祭祀对象和祈求目的之不同而分别称之为豳风、豳雅、豳颂：

> 掌土鼓、豳籥。中春，昼击土鼓、吹《豳》诗，以逆暑。中秋，夜迎寒，亦如之。凡国祈年于田祖，吹《豳》雅，击土鼓，以乐田畯。国祭蜡，则吹《豳》颂，击土鼓，以息老物。
>
> 郑玄注曰：《豳诗》，《豳风·七月》也。《豳雅》，亦《七月》也。《豳颂》，亦《七月》也。

可见经传皆未割裂诗章，只是每次祭祀时各取其所求之诗章——确切地说，是相关诗章的乐曲——而已。于此，不仅郑玄前后之说一以贯之，与春秋赋诗断章之风亦若合符契。关于

---

〔1〕 东汉·郑玄笺，唐·孔颖达正义，《毛诗正义》，见《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页389下，390上、中，391下，392中。

〔2〕 清·魏源著，《诗古微》卷之上《诗乐篇四》。见《魏源全集·诗古微》（长沙，岳麓书社，1989），页39—40。

这一问题，钱宾四先生《读〈诗经〉》早已详考其实，论文综合朱熹、宋翔凤、胡承珙、孙诒让诸说得出结论道：“窃谓风、雅、颂之分，本分于其诗之用。”[1]本文以春秋用诗之学为背景，所得结论正可为钱先生此说作佐证。[2]

凡此之类，皆从声诗之用（祭祀对象、场合、目的、所用乐曲等）立说，与诗之体无关。

笔者在这里想恢复当时的用《诗》学面貌，首先将《左传》、《国语》中的赋诗全数录出[3]：一是看看都有谁、在什么场合赋诗以及怎样赋诗，文献中目前能看到的赋诗全在《左传》、《国语》，因此，将二书中赋诗者与传《诗》四家以及韦注、杜注对《诗》的不同理解进行排比，既是一个不得已而为之的办法，也是一种避免无谓争论的策略。第二，文献所见最末一次述古意义上的赋诗是在鲁定公四年（前506年）秦哀公

---

〔1〕 见钱穆著，《中国学术思想史论丛》一，台北东大图书公司，1976年，页117。

〔2〕 方玉润云：“《豳·七月》实兼风、雅、颂三体。盖记风土、谱农政外，又可以为祭赛用，故曰颂。《周官》不得其解，妄分为三，曰豳风、豳雅、豳颂，致启汉、宋诸儒疑议。”（见方玉润撰，李先耕点校，《诗经原始》，北京，中华书局，1986，页48）贸然割裂诗章，反诬《周礼》经文为妄，可博一笑。清·李光地《诗所·序》云：“《楚茨》以下为豳雅，《载芟》以下为豳颂。”（台北，商务印书馆影印《文渊阁四库全书》，1983，册86，经部册80，页3）更不知何所据而云然。

〔3〕 类似的统计工作已有前贤成果：宋人李石《方舟经说》、清人劳孝舆《春秋诗话》（二书皆见中华书局《丛书集成初编》）、日人小岛祐马《〈左传〉引经考证》（收在江侠庵编译《先秦经籍考》上册，商务印书馆，1929）中、董治安《从〈左传〉、〈国语〉看“诗三百”在春秋时期的流传》（收在氏著《先秦文献与先秦文学》中，济南，齐鲁书社，1994）、曾勤良《〈左传〉引诗赋诗之诗教研究》（台北，文津出版社，1993）、奚敏芳《〈国语〉赋诗考述》（台北《孔孟学报》总第七十一期，1996年3月）、奚敏芳《〈左传〉赋诗引诗之研究》（台湾《师大国文研究所集刊》第二十七期，该文本人迄未找见）、张素卿《〈左传〉称诗研究》（台北，台湾大学出版委员会，1991，该文本人亦尚无缘拜读）、清人顾栋高《春秋大事表·春秋左传引据诗、书、易三经表》（收在《皇清经解续编》），后者谓“左氏所载，赋诗凡二十五”，并逐条表列，唯遗漏较多。本人希望将一般的统计工作与用诗之学的研究相结合，集前贤既有成果之大成，并且补阙拾遗、分门别类，将诗学的相关命题呈现在用诗之学的大背景下，使其中的不同内涵真正能够各安其位。

（前536—前501年在位）赋《无衣》，倘若如有的学者认定的这次的赋属“造篇”，则最后一次赋诗发生在鲁昭公二十五年（前517年），宋元公（前531—前517年在位）飨鲁三桓叔孙昭子，为赋《新宫》，昭子赋《车辖》。由此看来，在孔子身上，这种有着悠久历史传统的赋诗之风已及身而没。明乎此，即可推想这种风气对信古又好学的孔子的深刻影响，孔子的诗学、孔门诗教的位置皆当置于这个大背景下作同情的理解。同时，东周之世礼如何崩乐如何坏，在这里又获得了一个具体的呈现。即使是不世出的圣者孔子，也未能挽救此颓风于末世，不用说战国诸子之称诗喻志、明志、言志在形式上早已脱离了其音乐外壳，盖其生也晚，因而未能躬逢赋诗之盛！难怪四家诗学每每将诗歌的声类与义类、作诗之学与用诗之学混为一谈。但是，赋诗之风毕竟裹挟着至少一百二十年历史的强势予后人以巨大影响，从七十子之徒到战国诸子甚至一直到刘向父子，在引诗的方法（如断章取义、歌诗必类、微言相感）和对礼乐政教的关怀上仍遥契春秋赋诗传统。称诗言志本来是东周礼乐文明的一个重要表征，先后经孔门和两汉经学的发扬光大，终于使得《诗经》成为全社会认同的公共文学符号。用诗之学及相关礼乐活动加强了全民族对诗歌魅力的崇尚，营造了看重文学素养、文学才能的社会风气，奠定了文教社会的理想——从根本上说这是对人文化成的崇尚，是对与天地参的人文的信仰。从儒家学派本身而言，这种风气和信仰亦蕴育了儒家的思想文化特色：既有细腻雅致的致思倾向和诗性智慧，又有闳深博大的现实关怀和淑世精神。

赋诗以外的用诗，为言语引诗最常见，这一点倒在后来的战国诸子特别是儒家著述中得到了很好的继承。为了全面体现春秋用诗之学的面貌，也为了揭示“六义”在用诗之学中的真实内涵，本文亦将《左传》、《国语》中的相关材料全数列出，并随文将相关诗句的作用如风、比、兴、雅、颂、观、群、怨

等作简单提示。需要补充说明的是，谓赋、比、兴为用诗之学，前贤时哲论之多矣，不劳辞费；谓风、雅、颂亦为用诗之学，孔颖达之后少有响应，《诗大序》孔疏云："风、雅、颂者，皆是施政之名也。"[1]其实孔氏这话是说到了点子上的。围绕着这个大目标，也就不难明白所有阐释都指向礼乐政教以及士人立德、立功的高标，而要使每一首诗甚至每一章节都指向这个大目标、围绕这个主旋律，断章取义不仅是不可免的，也是必不可少的了，《左传》中甚至还有断字取义的，如《左传·文公二年》君子称赞晋国勇士狼瞫为君子，引《诗·大雅·皇矣》"王赫斯怒，爰整其旅"，其中只断取诗中"怒"字，"王"、"整其旅"等皆不与焉。若将某一章某一字断出诗歌母体（离开文本）进行阐释，常常会生发出意想不到的意义，《左传》中用诗，比兴得离奇的所在多有。汉儒以《诗》讽谏、以《春秋》决狱等现象[2]正是这种用《诗》之学的逻辑展开。诸如此类，谓之积极阅读也可，谓之牵强附会也可，反正其目的是达政，是专对，是立于礼、成于乐。必须承认这种解读方法为当时的"文学"规定了向上的一路，类似子九方皋之相马，可能淆乱牝牡玄黄，却不会让千里马走失。正是因为诗的这种广泛而又频繁的实用功能，风、雅、颂、赋、比、兴六者也就随时为义，不可拘牵。于此，须特别注意以下两点：

一是不能因为读者之志不符诗人之旨而否定当时指向立德

---

[1] 东汉·郑玄笺，唐·孔颖达正义，《毛诗正义》，见《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页271中。

[2] 以三百篇作谏书，最典型者莫过于以下材料：《汉书·儒林传·王式传》："式系狱当死，治事使者责问：'师何以亡谏书？'式对曰：'臣以《诗》三百五篇朝夕授王，至于忠臣孝子之篇，未尝不为王反复诵之也；至于危亡失道之君，未尝不流涕为王深陈之也。臣以三百五篇谏，是以亡谏书。'使者以闻，亦得减死论，归家不教授。"以《春秋》决狱则更为多见，董仲舒可为其中代表，可参见《春秋繁露·精华篇》，又《后汉书·应劭传》应劭语："董仲舒老病致仕，朝廷每有政议，数遣廷尉张汤亲至陋巷问其得失。于是作《春秋决狱》二百三十二事，动以经对。"

立功的诗学和开放活泼的阐释方法，必须承认，当时自可以有当时人对诗的理解，今天的“文学”观念也未必是唯一正确的观念。笔者坚持认为，若拘囿于六朝以来的“文学”内涵（即被许多人艳称的“文学的自觉”[1]）的法执，吾土文学泉源中固有的清新刚健特质就会被轻忽、被淡出；作家如果没有对人文化成足够的信念和追求，也许仍然会把文字处理得有滋有味、有声有色，但不可能有大关怀、大感动；文学研究者如果没有对文化的温情与敬意，没有基于真实生命照面的切己体察，研究工作就不免遗弃大道，破碎章句，文学也极可能矮化为辞章学、声律学。

二是不得以春秋朝聘盟会等特殊场合对诗的阐发指认为诗人之旨，兴的媒介与兴的结果当然不会是一回事。“《关雎》，后妃之德也”之类，若是春秋时人如是说，就是振起向上一路；若两汉时人依然如是说，就是迂腐；[2]至于道学家所谓“《关雎》，有原（愿）冀得贤妃正八嫔”[3]，那就该怀疑是否别有用心！又如《论语·学而》中，孔子告以“未若贫而乐

〔1〕 流行的文学“自觉”观念的产生及相关论证，与上世纪以来以西方为中心的话语霸权及由此而来的本土话语权力的缺失有着密切联系，论证过程中“我祖上比你阔多了”的心理不禁使我想起徐复观先生的一段话：“尤其是现在的中国知识分子，偶尔着手到自己的文化时，常不敢堂堂正正地面对自己所处理的对象；而总是想先在西方文化的屋檐下，找一膝容身之地。但对西方文化的动态，又常陷于过分地消息不灵。”（徐复观，《中国艺术精神·自叙》，沈阳，春风文艺出版社，1987，页3）一般地讨论文学或文学现象，自不妨部分或完全借用他山之石、他山之玉，但一说到特定的中国文学特别是先秦文学的时候，就不能不受到中国特定历史事实的限制，斯方为同情的了解。

〔2〕 《礼记·经解》云：“《诗》之失，愚。”笔者认为同样是针对用《诗》之学的以下三种情况而言的：一是如高叟说《诗》之固（《孟子·告子下》，赵岐释固为“陋也”）和咸丘蒙之以文害辞、以辞害志，不会以意逆志（《孟子·万章上》）；二是不会“告诸往而知来者”，即不会兴；三是误将前人的读者之志指认为作者之志。汉人之失以最后者为多见。

〔3〕 《诗·推度灾》语，清·陈桥枞《三家诗遗说考·齐诗遗说考》引自《太平御览》卷一四五“皇亲部”。陈书见《皇清经解续编》，清光绪十五年（1889），上海蜚印馆石印本，卷一五九，《齐诗遗说考》，页1。

(道)，富而好礼者也”，子贡引《诗·卫风·淇奥》“如切如磋，如琢如磨”发明其义。观同诗二、三章“充耳琇莹，会(瑲)弁如星”、“如金如锡，如圭如璧”，可知“切磋琢磨”在诗中之义应是经过精良加工的美玉，是名词而非动词，但子贡活用其文，喻在道德学问上努力进修，原来的名词转变为动词。说诗者不从诗歌文本求义，而习用用诗之学的引申义作为诗本义，曰：“如切如磋者，道学也。如琢如磨者，自修也。”(《礼记·大学》)后之释诗者亦多未揭其误，《诗经》学之误大多类此。作为专门研究《诗经》的学问，理应从文本中求其真求其是，但作为思想家有了善德根基之后，又何妨把天地万物古今文章统统作为激活自己思想世界的材料，此与佛家转法轮而不为法轮所转的道理相通。

表一 《左传》赋诗（含歌诗、诵诗、奏诗）统计表之一

序次	出处	赋诗者	赋诗者身份	场合	诗名	序号
1	僖公廿三年	重耳	晋公子	外交飨礼[1]	《小雅·沔水》[2]	1
		秦穆公	秦国国君		《小雅·六月》	2
2	文公三年	晋襄公	晋侯	外交盟飨	《小雅·菁菁者莪》	3
		鲁文公	鲁公		《大雅·嘉乐》	4
3	文公四年	鲁文公	鲁公	外交聘宴	《小雅·湛露》、《彤弓》	5
4	文公七年	荀林父	晋卿	出使之前	《大雅·板》	6
5	文公十三年	子家	郑大夫	外交宴礼	《小雅·鸿雁》、《鄘风·载驰》	7
		季文子	鲁宗族		《小雅·四月》、《采薇》	8

[1] 金文中“享”用于祭鬼神，“飨”用于宴宾客，少有例外；《左传》中“飨”或作“享”，“宴”或作“燕”，常通作。宴食在庙，燕食在寝。前者较为正式庄严，后者更为温馨随意，但每有通作，为避免节外生枝，表内统一作“飨”、“宴”。

[2] 《左传·僖公二十三年》原文谓“公子赋《河水》”，此依《国语·晋语四》韦注、江永《群经补义》和杨伯峻《春秋左传注》之说。新出上海博物馆藏《战国楚竹书·孔子诗论》也提到《河水》，本人以为亦系《沔水》之异名。

续表

序次	出处	赋诗者	赋诗者身份	场合	诗名	序号
6	成公九年	季文子	鲁执政	朝廷飨礼	《大雅·韩奕》	9
		穆姜	宋宣公夫人		《邶风·绿衣》	10
7	襄公四年	叔孙豹（穆叔、叔孙穆子）	鲁宗卿	外交聘飨	金奏《肆夏》之三、工歌《大雅·文王》之三、《小雅·鹿鸣》之三	11
8	襄公八年	范宣子	晋中军佐	外交飨礼	《召南·摽有梅》	12
		季武子	鲁上卿		《小雅·角弓》、《彤弓》	13
9	襄公十四年	驹支	姜戎之子	外交盟会	《小雅·青蝇》	14
10	襄公十四年	叔孙豹	鲁宗卿	外交、军事	《邶风·匏有苦叶》	15
11	襄公十四年	师曹	卫献公乐官	朝廷酒宴歌诗	《小雅·巧言》	16
12	襄公十六年	晋侯	诸侯	盟宴观诗	观歌诗舞诗	17
13	襄公十六年	穆叔	鲁宗卿	外交聘礼	《小雅·圻父》、《鸿雁》	18
14	襄公十九年	范宣子	晋执政	外交飨礼	《小雅·黍苗》	19
		季武子	鲁上卿		《小雅·六月》	20
15	襄公十九年	穆叔	鲁宗卿	外交盟会	《鄘风·载驰》	21
16	襄公二十年	季武子	鲁上卿	外交飨礼	《小雅·常棣》	22
17	襄公二十年	季武子	鲁上卿	朝廷飨礼	《小雅·鱼丽》	23
		鲁襄公	鲁公		《小雅·南山有台》	24
18	襄公廿六年	晋平公	晋侯	外交飨礼	《大雅·嘉乐》	25
		国景子	齐大臣		《小雅·蓼萧》	26
		子展	郑大臣		《郑风·缁衣》	27
		国景子	齐大臣		《辔之柔矣》（逸诗），亦见于《逸周书·太子晋》	28
		子展	郑大臣		《郑风·将仲子》	29
19	襄公廿七年	叔孙豹	鲁宗卿	外交聘宴	《鄘风·相鼠》	30
20	襄公廿七年	子展	郑六卿	外交飨礼	《召南·草虫》	31
		伯有	郑执政		《鄘风·鹑之贲贲》	32
		子西	郑大夫		《小雅·黍苗》	33
		子产	郑大夫		《小雅·隰桑》	34
		子大叔	郑大夫		《郑风·野有蔓草》	35
		印段	郑大夫		《唐风·蟋蟀》	36
		公孙段	郑大夫		《小雅·桑扈》	37
21	襄公廿七年	赵武	晋执政	外交飨宴	诗以言志、观志	38

续表

序次	出　处	赋诗者	赋诗者身份	场　合	诗　名	序号
22	襄公廿七年	子荡	楚大臣	外交盟飨	《大雅·既醉》	39
23	襄公廿八年	叔孙穆子使	乐工	外交便宴	《茅鸱》(不赋而诵)〔1〕	40
24	襄公廿九年	荣成伯	鲁公族	君臣议政	邶风·式微	41
25	襄公廿九年	季札	吴公子	聘礼中子鲁宫观周乐	乐工依次歌《周南》、《召南》、《邶》、《鄘》、《卫》、《王》、《郑》、《齐》、《豳》、《秦》、《魏》、《唐》、《陈》、《郐》及以下，《小雅》、《大雅》、《颂》〔2〕	42
26	昭公元年	子围	楚令尹	外交飨礼	《大雅·大明》	43
		赵孟	晋执政		《小雅·小宛》	44
27	昭公元年	赵孟	晋执政	外交飨礼	《小雅·瓠叶》	45
		叔孙豹	鲁宗卿		《召南·鹊巢》、《采蘩》	46
		子皮	郑上卿		《召南·野有死麕》	47
		赵孟	晋执政		《小雅·常棣》	48
28	昭公二年	季武子	鲁上卿	外交聘飨	《大雅·绵》、《小雅·节》、《召南·甘棠》	49
		韩宣子	晋执政		《小雅·角弓》	50
29	昭公二年	北宫文子	卫大夫	外交聘飨	《卫风·淇澳》	51
		韩宣子	晋执政		《卫风·木瓜》	52
30	昭公三年	楚灵王	楚王	外交飨礼	《小雅·吉日》	53
31	昭公十二年	不详，或为叔孙昭子	(鲁宗族)	外交聘飨	《小雅·蓼萧》	54

〔1〕《茅鸱》疑即《豳风·鸱鸮》，这前一年叔孙豹以非礼之鼠斥庆封，今年又比之以毁室之鸱鸮，担心因庆封连累自家，《传》云"既而齐人来让"，可证叔孙豹之忧并非无据。

〔2〕《齐风》以上工歌与《毛诗》全同，《齐风》以下《毛诗》依次是：《魏风》、《唐风》、《秦风》、《陈风》、《桧风》、《曹风》、《豳风》、《小雅》、《大雅》、《周颂》、《鲁颂》、《商颂》。

续表

序次	出 处	赋诗者	赋诗者身份	场 合	诗 名	序号
32	昭公十六年	子齹	郑六卿	外交聘宴	《郑风·野有蔓草》	55
		子产	郑执政		《郑风·羔裘》	56
		子大叔	郑六卿		《郑风·褰裳》	57
		子游	郑六卿		《郑风·风雨》	58
		子旗	郑六卿		《郑风·有女同车》	59
		子柳	郑六卿		《郑风·萚兮》	60
		韩宣子	晋执政		《周颂·我将》	61
33	昭公十七年	季平子	鲁上卿	外交朝宴	《小雅·采叔》	62
		邾穆公	邾国国君		《小雅·菁菁者莪》	63
34	昭公廿五年	宋元公	宋公	外交飨礼	《新宫》，江永谓即《小雅·斯干》	64
		叔孙昭子	鲁宗族		《小雅·车辖》	65
35	定公四年	秦哀公	诸侯	外交	《秦风·无衣》	66

总计：赋《召南》6首6次、《邶风》3首3次、《鄘风》3首4次、《卫风》2首2次、《郑风》8首9次、《唐风》1首1次、《秦风》1首1次，凡赋《国风》24首26次，赋《小雅》26首34次，《大雅》6首7次，凡赋《二雅》32首41次，三《颂》中赋《周颂》1首1次。共载赋《诗经》中诗57首68次，另赋逸诗1首1次。《左传》共载赋诗58首69次。

表二 《左传》赋诗（含歌诗、诵诗、奏诗）统计表之二——所赋诗与四家义比较

序号	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
1	重耳赋《河水》	取义"沔彼流水，朝宗于海"，以水之归海比兴自己朝秦之心。凡聘飨之赋皆有群之用，[1]且《左传》、《国语》所见赋之场合俱在外交、朝廷、宗庙，其意义指向皆不出礼乐政教，雅正之说或即本此。以下不再一一说明。	传：兴也。……水犹有所朝宗。笺：兴者，水流而入海，小就大也，喻诸侯朝天子亦犹是也。	
2	穆公赋《六月》	取义"王于出征，以匡王国"，以尹吉甫佐文王作比，喻重耳日后为君必霸诸侯，并风其匡佐天子。	序：宣王北伐也。笺：言周室微而复兴，美宣王之北伐也。	

[1] 杨树达，《论语疏证·阳货》："春秋时朝聘宴享动必赋《诗》，所谓可以群也。"（《论语》，北京，中华书局，1998，四部要籍注疏丛刊本，页2807）

续表

序号	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
3	晋侯赋《菁菁者莪》	取"既见君子，乐且有仪"，赋诗以君子比鲁文公，亦颂也。	序：乐育材也。君子长育人材，则天下喜乐之矣。	韩诗作"蓁蓁者莪"，蓁蓁，盛貌也。
4	鲁文公赋《嘉乐》	取"显显令德，宜民宜人，受禄于天"，赋诗以颂晋襄公之"令德"。	毛诗题作"假乐"。序：嘉成王也。	三家、《中庸》、《孟子》赵岐注皆作"嘉乐"。
5	鲁文公为宁武子赋二诗	闻赋须有表示；卫宁武子闻赋不答，盖因二诗系用于天子宴诸侯也。	序："《湛露》，天子燕诸侯也。""《彤弓》，天子锡有功诸侯也。"	《湛露》，三家与毛《序》同。《彤弓》，三家无异义。
6	荀林父为赋《板》之三章	取"同寮"以明与先蔑之关系，又以刍荛作比，风其听己之谋。		
7	子家赋《鸿雁》又赋《载驰》之四章	先赋《鸿雁》以郑国自比"鳏寡"，寻求鲁国哀恤，并代为远行，往晋国关说；后又以"控于大邦"求鲁向晋说项。朱自清《诗言志辨》谓其"求而兼颂"。	《载驰》今本"控于大邦，谁因谁极"句在卒章。疑《左传》所本为改定前之版本。	按：闵二年许穆夫人作《载驰》，至此郑子家赋之，四十六年间必有人为之搜集整理并谱曲。
8	季文子赋《四月》 又赋《采薇》四章	先以《四月》喻己不忍弃彼而思归，终于过意不去，遂取诗"岂敢定居"许子家至晋谋成。	《四月》序：大夫刺幽王也。在位贪残，下国构祸，怨乱并兴焉。	
9	季文子赋《韩奕》五章	以出嫁比出使，取庆居、宴誉之义以复命。	序：尹吉甫美宣王也。能锡命诸侯。	
10	穆姜赋《绿衣》卒章	取义"我思古人，实获我心"，嘉季文子之重勤。		
11	文王之三：文王、大明、绵，鹿鸣之三：鹿鸣、四牡、皇皇者华	穆叔：《三夏》，天子所以享元侯也；《文王》，两君相见之乐也；《鹿鸣》，君所以嘉寡君也（断章：我有嘉宾，示我周行）；《四牡》，君所以劳使臣也（断章：岂不怀归，王事靡盬）。《皇皇者华》断"必谘于周"句。	序：《鹿鸣》："宴群臣嘉宾也。""《四牡》，劳使臣之来也。有功而见知，则说矣。"谘，毛诗作"咨"。	鲁：仁义陵迟，《鹿鸣》刺焉。齐、韩同《毛诗》说。
12	范宣子赋《摽有梅》	以婚姻及时比晋所望鲁之及时出兵。杜注："宣子欲鲁及时共讨郑，取其汲汲相赴。"断章取义。	序：《摽有梅》，男女及时也。	鲁、韩摽作"芆"（《集韵》"小"部"蔈"下谓二字古通）"，齐作"蔈"，韩梅作"楳"。

续表

序号	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
13	季武子赋《角弓》、《彤弓》	前诗取"兄弟婚姻，无胥远矣"，应允出兵。后诗玩其文义为武子中心喜好嘉宾而宴飨之，颂也。	序：《角弓》，"父兄刺幽王也。"《彤弓》，"天子锡有功诸侯也。"	
14	驹支赋《青蝇》而退	取"恺悌君子，无信谗言"规劝宣子，风也。	序：大夫刺幽王也。	齐义：刺幽王信褒姒之谗而害忠贤。
15	穆子赋《匏有苦叶》	叔向闻赋，"退而具舟"，诗可以群且观也。	序：刺卫宣公也。公与夫人并为淫乱。	鲁义：深厉浅揭，随时为义。
16	师曹诵《巧言》卒章	歌诵诗句刺孙文子居河滨欲为乱。	序：刺幽王也。大夫伤于谗，故作是诗也。	齐：巧言乱国。大人失福，君子迷惑。
17		提出"歌诗必类"的原则。荀偃以齐高厚之诗不类推断诸侯有异志，知"类"之义有关于礼数。		
18	穆叔赋《圻父》 穆叔赋《鸿雁》卒章	以圻父比中行献子，怨其为王之爪牙，却见危不救，复取哀鸿不安其居自比，求范宣子安集之。	毛诗作"祈父"。序：刺宣王也。笺：刺其用祈父，不得其人也。	齐、韩作"圻父"，鲁一作"颀甫"。
19	范宣子赋《黍苗》	以阴雨膏黍苗比晋之厚赐于鲁。《国语》韦注：《黍苗》，道召伯述职，劳来诸侯也。则亦颂也。	序：刺幽王也。不能膏天下，卿上不能行召伯之职焉。	三家：召伯述职，劳来诸侯也。《左传》杜注本此。
20	季武子赋《六月》	比晋侯于佐宣王征伐之尹吉甫，亦颂也。	序：宣王北伐也。笺：言周室微而复兴，美宣王之北伐也。	鲁：周宣王命南仲吉甫攘猃狁，威蛮荆。齐说同。
21	穆叔赋《载驰》四章	以"控于大邦"示向晋求救之意。	传：控，引。极，至也。	韩：控，赴也。
22	季武子赋《常棣》七章与卒章	以兄弟家室和乐比鲁、宋婚姻之国宜友好相处之意。	序：燕兄弟也。闵管、蔡之失道。	鲁说以此诗为衰世怨刺诗。
23	武子赋《鱼丽》卒章	赋"物其有矣，维其时矣"，颂鲁公命己聘宋之正其时也。	笺："鱼既有，又得其时"。	
24	襄公赋《南山有台》	嘉季武子为君子，实邦家之基，祝福武子万寿无期，颂也。	序：乐得贤也。得贤则能为邦家立太平之基矣。	

续表

序号	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
25	晋侯赋之	颂齐、郑二君为有令德之君子。	《嘉乐》解见前。	
26	国子赋《蓼萧》	取"既见君子，孔燕岂弟，宜兄宜弟"，以君子比晋侯，以兄弟之国晓喻晋侯释卫侯。叔向单取"是以有誉处"句，曲解其意为"言晋侯有声誉，常处位，是得宗庙安也。"（隋刘炫（546—？—613？）《毛诗述义》语）	序：泽及四海也。	
27	子展赋《缁衣》	风晋侯许齐、郑释卫侯之请。叔向曲解其意，取"予又改为兮"句，谓"郑君之不二"。	序：美武公也。	
28	国子赋《辔之柔矣》	《逸周书·太子晋》："马之刚矣，辔之柔矣。马亦不刚，辔亦不柔。志气麃麃，取与不疑。"杜注："义取宽政以安诸侯，若柔辔之御刚马。"比兼风。		
29	子展赋《将仲子》	取"人言可畏"句谏晋侯释卫侯，风也。	序：刺（郑）庄公也。	
30	叔孙为赋《相鼠》	比庆封为鼠，刺其服美不称且不敬，惜乎庆封"亦不知也"。	序：刺无礼也。	鲁：妻谏夫也。（《白虎通·谏诤篇》）
31	子展赋《草虫》	"请皆赋，……武亦以观七子之志"，诗可群而观也。赋诗以赵孟比君子；赵孟谓其能忧国且"在上不忘降"，斯为民之主，断章取义至于断字取义矣。	序：大夫妻能以礼自防也。	鲁说谓诗人之好善道，与《左传》释诗义近似。
32	伯有赋《鹑之贲贲》	杜注：卫人刺其君淫乱。故赵孟斥为床第之言；又因诗中有"人之无良，我以为君"句断其"诬其上而公怨之"。此释"君"为国君。	毛诗作"鹑之奔奔"。序：刺卫宣姜也。卫人以为宣姜鹑鹑之不若也。释"君"为小君。	鲁、齐同《左传》作"贲贲"，毛、韩作"奔奔"。
33	子西赋《黍苗》四章	比赵孟于劳来诸侯的召伯，亦颂也。赵孟却之。	笺：美召伯治谢邑，则使之严正；将师旅行，则有威武也。	三家：召伯述职，劳来诸侯也。
34	子产赋《隰桑》	子产以之颂赵孟为君子。卒章本义为爱而思君子，赵孟仅取"中心不忘"自勉为君子，断章取义。	序：刺幽王也。小人在位，君子在野，思见君子，尽心以事之。	
35	子大叔赋《野有蔓草》	杜注：取其"邂逅相遇，适我愿兮。"赵孟答以"吾子之惠也"。皆礼节性应酬而已。	序：思遇时也。君之泽不下流，民穷于兵革，男女失时，思不期而会焉。	陈桥枞认为鲁、韩不以此篇为男女期会之诗。

续表

序号	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
36	印段赋《蟋蟀》	杜注："言瞿瞿然顾礼仪。"赵孟因而称其可为保家之主。截取一句，与四家说异。	序：刺晋僖公也。俭不中礼，……欲其及时以礼自虞乐也。	齐、鲁皆以为节奢刺俭而作。
37	公孙段赋《桑扈》	杜注："义取君子有礼文，故能受天之祜。"颂赵孟也。	序：刺幽王也。君臣上下，动无礼文焉。匪，毛诗作"彼"。	齐：匪交作"匪傲"。
38		据《左传》、《国语》分析，其时其地之志多与治政教化相关。		
39	蘧罢赋《既醉》	取诗颂景侯为太平君主。叔向因观其赋诗而知其将知楚政。	序：大平也。醉酒饱德，人有士君子之行焉。	
40	叔孙穆子使工诵《茅鸱》	《襄廿七年传》"叔孙与庆封食，不敬，为赋《相鼠》，亦不知也。"故有今年不赋而诵。	按：疑即《秦风·鸱鸮》	
41	荣成伯赋《式微》	取"式微式微，胡不归"劝襄公归国。	传：式，用也。笺从鲁正毛，云"发声也"。	鲁：式微式微者，微乎微者也。
42	工依次歌之	《郐》以下尚有《曹风》，《秦风》以下次序与今本异。时距孔子自卫反鲁正乐62年，篇次大体已定而未终定，有待来者，来者亦有所据矣。季札论乐，合论乐、舞、词。此诗乐舞皆可以观之例，据季札所论，观又多涉王政兴衰与士民忧乐。		
43	令尹赋《大明》首章	明里颂赵孟有周初圣王之德威，实则讥其自我光大，亦比类乎？故有赵孟"令尹自以为王"之讥。顾炎武《补正》谓取末二句，恐非。	传：明明，察也。文王之德明明于下，故赫赫然著见于天。	
44	赵孟赋《小宛》二章	以"天命不又"诫子皙，且告之以"各敬尔仪"，亦风也。	序：大夫刺幽王也。笺：亦当为刺厉王。	
45	赵孟赋《瓠叶》	据穆叔"赵孟欲一献"之解和赵孟醉五献之笾豆，知赵孟赋诗意在宴飨从简，以诗兴起也。	序：大夫刺幽王也，……故思古之人，不以微薄废礼焉。	

续表

序号	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
46	穆叔赋《鹊巢》	《鹊巢》本为送嫁娘歌。此引以颂赵孟，杜注："喻晋君有国，赵孟治之。"比亦兴。赵孟却之。穆叔又以蘩喻小国贡品菲薄，亦以自解，比也。又自解曰："小国为蘩，大国省穑而用之，其何实非命？"	序：夫人之德也。国君积德累功，以致爵位，夫人起家而居有之，德如鸤鸠，乃可以配焉。	鲁：蔡邕《琴操》谓《鹊巢》为琴曲歌诗五曲之一。《潜夫论·班禄篇》："背宗族而《采蘩》怨。"
	穆叔又赋《采蘩》		序：夫人不失职也。夫人可以奉祭祀，则不失职矣。	
47	子皮赋《野有死麕》卒章	以野合之非礼风喻赵孟以义抚诸侯，无以非礼相加，比亦风。		
48	赵孟赋《常棣》	杜注："取其凡今之人莫如兄弟，言欲亲兄弟之国。"	序：燕兄弟也。闵管、蔡之失道。	韩：常棣作"夫移"。
49	季武子赋《绵》卒章、《节》卒章、《甘棠》	首诗杜注："义取文王有四臣，故能绵绵致兴盛。以晋侯比文王，以韩子比四辅。"引次诗颂晋德可以畜万邦；引末诗以召公比韩宣子，故宣子却之以"不堪"。	毛诗题作《节南山》。序：美召伯也。召伯之教，明于南国。	《节》，三家同《左传》。《甘棠》，鲁：民人思召公之政，怀甘棠不敢伐，歌咏之，作《甘棠》之诗。齐、韩同。
50	韩子赋《角弓》	杜注：取其"兄弟昏姻，无胥远矣"，言兄弟之国宜相亲。如此则比亦风也。	序：父兄刺幽王也。不亲九族而好谗佞，骨肉相怨，故作是诗也。	
51	北宫文子赋《淇奥》	杜注："美武公也，言宣子有武公之德。"则亦比兼颂也。	序：美武公之德也。	澳，《毛诗》作"奥"，鲁作"隩"，齐亦作"奥"、"隩"。
52	宣子赋《木瓜》	杜注："义取于欲厚报以为好。"毛《传》引孔子语："吾于《木瓜》，见苞苴之礼行。"	序：美齐桓公也。……卫人思之，欲厚报之而作是诗也。	鲁：臣下思报礼而作。
53	楚子赋《吉日》	杜注："楚王欲与郑伯共田，故赋之。"以宣王田猎之诗暗示田猎之意，赋诗以类，亦兴乎！	序：美宣王田也。能慎微接下，无不自尽以奉其上焉。	
54	叔孙昭子为华定赋《蓼萧》	初颂宋华定有令誉令德，但华定未循常例间赋答赋，致昭子谓其"必亡""何以终"。此下昭子的评语涉及各诗章，不仅首章也。	序：泽及四海也。	

续表

序号	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
55	子齹赋《野有蔓草》	韩宣子请六卿皆赋，因以知郑志。后释之为“君命”，诗可以观，即此可知“志”义。宣子闻赋皆答。赋者取“邂逅相遇”投之以桃，宣子以“孺子善哉，吾有望矣”报之。六卿皆因郑地情诗起兴。	序：思遇时也。君之泽不下流，民穷于兵革，男女失时，思不期而会焉。	王先谦《集疏》：鲁、韩诗说皆以为思遇贤人，齐诗盖同。
56	子产赋《羔裘》	颂韩起为“邦之司直”、“邦之彦兮”，起以“不堪”自谦。	序：刺朝也。言古之君子以风其朝焉。	
57	子大叔赋《褰裳》	取义少女思春求宣子惠爱郑国，宣子答以“起在此，敢勤子至于他人乎”，比兼兴。	序：刺乱也。昏姻之道缺，阳倡而阴不和，男行而女不随。	
58	子游赋《风雨》	取义“既见君子，云胡不夷（瘳、喜）”颂韩起。唯“君子”之义与诗中之白马王子大别。	序：思君子也。乱世则思君子不改其度焉。	
59	子旗赋《有女同车》	以“洵美且都”、“德音莫忘”之孟姜比宣子，比亦颂也。	序：刺（太子）忽也。传：都，闲也。	
60	子柳赋《萚兮》	取义女子思情侣唱随，望晋以大国首倡，郑有应和而已，比兼风。	序：刺忽也。君弱臣强，不倡而和也。	
61	韩宣子赋《我将》	取义“日靖四方”、“于时保之”答谢。故有子产“吾子靖乱，敢不拜德”之语。	序：祀文王于明堂也。	鲁：祀文王于明堂之所歌也。齐说同。
62	季平子赋《采叔》	取“君子来朝，何锡与之”，颂穆公为君子。	毛诗作“采菽”。序：刺幽王也。侮慢诸侯，诸侯来朝，不能锡命以礼数，征会之而无信义。	鲁：韦昭《晋语》注以此诗为王赐诸侯命服之乐（陈乔枞语）。
63	小邾穆公赋《菁菁者我》	取“既见君子，乐且有仪”颂鲁君臣，示投桃报李之意。夷族之君亦谙赋诗，故为昭子称道。	序：乐育材也。君子长育人材，则天下喜乐之矣。	韩作“莪莪者莪”，莪莪，盛貌也。
64	宋元公赋《新宫》	取“兄及弟矣，式相好矣，无相犹矣”，示相好而勿相恶之意。	序：宣王考室也。笺：考，成也。	鲁谓宣王中兴，俭宫室，小寝庙。诗人美之。齐、韩同。
65	昭子赋《车辖》	《集传》：此燕乐其新昏之诗。杜注：周人思得贤女以配君子。昭子将为季孙迎宋公女，故赋之。	序：大夫刺幽王也。辖今作“舝”。	
66	秦哀公为申包胥赋之	杜注：取其“王于兴师，修我戈矛，与子同仇。与子偕作，与子偕行”。赋此示出师意。	序：刺用兵也。秦人刺其君好攻战、亟用兵，而不与民同欲焉。	齐诗不以《无衣》为刺。

表三　《国语》赋诗（含奏诗、歌诗）统计表之一

序号	出　处	言诗人	言诗者身份	场　合	诗　题
1	《鲁语下·叔孙穆子聘于晋》	叔孙穆子	鲁宗卿	晋悼公宴飨（又见《左传·襄公四年》）	金奏《肆夏樊》、《遏》、《渠》，歌《文王》、《大明》、《绵》，伶箫咏歌及《鹿鸣》之三
2	《鲁语下·诸侯伐秦鲁人以莒人先济》	叔孙穆子	鲁宗卿	外交，又见《左传·襄公十四年》	《邶风·匏有苦叶》
3	《鲁语下·公父文伯之母欲室文伯》	公父文伯之母	鲁大夫公父文伯之母	宴飨之赋	《邶风·绿衣》
4	《晋语四·秦伯享重耳以国君之礼》	秦穆公	秦伯	外交宴赋	《小雅·采菽、小宛》〔1〕《六月》
5	同上	重耳	晋公子	外交宴赋	《小雅·黍苗》、《小雅·沔水》〔2〕
总计：赋邶风2首2次，小雅5首5次，共载赋诗7首7次。					

〔1〕韦昭注：《鸠飞》，《小雅·小宛》之首章，曰："宛彼鸣鸠，翰飞戾天。我心忧伤，念昔先人。明发不寐，有怀二人。"言己念晋先君洎穆姬不寐，以思安集晋之君臣也。《诗序》云："文公遭骊姬之难，未反而秦姬卒，所以念伤亡人，思成公子。"（上海师范学院古籍整理组校点，《国语》，上海，上海古籍出版社，1978，页361）

〔2〕见表一僖公廿三年重耳赋《沔水》注。

表四 《国语》赋诗统计表之二

——所赋诗之诗义与四家诗说、韦昭注比较

序号	诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	韦　注	四家文、义之异
1	《乐》：肆夏樊、遏、渠；《诗》：《文王》之三：《文王》、《大明》、《绵》，鹿鸣之三：《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》〔1〕	晋悼公飨叔孙穆子：金奏前三者，歌次三者，伶箫咏歌末三者。	谓前三者"天子所以飨元侯也"，次三者"两君相见之乐也"，末三者"君之所以贶使臣"。皆道拜与不拜之原因：所奏之乐与所歌之诗合类与否；拜者又点明所拜的对象。诗、乐之用之义并见。	金奏，以金奏乐也。《肆夏》一名《樊》，《韶夏》一名《遏》，《纳夏》一名《渠》。此三夏曲也。礼有九夏，《周礼·镈师》："掌以镈鼓奏九夏。"	解见《左传·襄公四年》引
2	《邶风·匏有苦叶》	叔向赋之	叔向："夫苦匏不材于人，共济而已。鲁叔孙赋《匏有苦叶》，必将涉矣。"	《诗》曰："匏有苦叶，济有深涉。深则厉，浅则揭。"言其必济，不知其他。	解见《左传·襄公十四年》引
3	《邶风·绿衣》	公父文伯之母赋三章	赋"我思古人，俾无訧兮"以相释也。《左传·成公九年》也子嫁娶之际赋此诗。师亥所指"诗以合室"、"微而昭"之法，或即此类也。	其三章曰："我思古人，实获我心。"以言古之贤人，正室家之道，我心所善也。按：所引在今诗卒章。	传：绿，末也。丝，本也。俾，使也。訧，过也。笺：古人，谓制礼者。我思此人定尊卑，使人无过差之行，心善之也。

〔1〕《国语》此条与《左传·襄公四年》所载只有详略之别，可互参：穆叔如晋，报知武子之聘也。晋侯享之，金奏《肆夏》之三，不拜。工歌《文王》之三，又不拜。歌《鹿鸣》之三，三拜。韩献子使行人子员问之，曰："子以君命辱于敝邑，先君之礼，藉之以乐，以辱吾子。吾子舍其大而重拜其细。敢问何礼也？"（清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页1931下—1932上）从《左传》记载可知，"藉之以乐"乃先君之礼，《肆夏》之三与《文王》之三是其大者，《鹿鸣》之三是其小者。与《国语》相参又可知，《肆夏》之三即《樊》、《遏》、《渠》，此仅为金奏之乐，无辞系焉；《文王》之三、《鹿鸣》之三才是声歌。

续表

<table>
<tr><th>序号</th><th>诗题</th><th>所引内容</th><th>所言之志及言诗之法</th><th>韦注</th><th>四家文、义之异</th></tr>
<tr><td>4</td><td>《小雅·采菽》、《小宛》、《六月》</td><td>秦伯赋之</td><td rowspan="2">又见《左传·僖公廿三年》，唯彼仅记《六月》、《河水》。子馀谓《采菽》，“君以天子之命服命重耳”，谓《六月》，“君称所以佐天子匡王国者以命重耳。”</td><td>《采菽》，王赐诸侯命服之乐也。诗曰：君子来朝，何锡予之。虽无予之，路车乘马。</td><td rowspan="2">《六月》、《沔水》解见《左传·僖公廿三年》引。《采菽》毛《序》：刺幽王也。侮慢诸侯，诸侯来朝，不能锡命以礼数，征会之而无信义。君子见微而思古焉。鲁说同韦注。《黍苗》解见《左传》襄公十九年、廿七年引。</td></tr>
<tr><td>5</td><td>《小雅·黍苗》、《小雅·沔水》</td><td>重耳赋之</td><td>《黍苗》，道邵伯出职劳来诸侯也。其诗曰：“芃芃黍苗，阴雨膏之。悠悠南行，邵伯劳之。”</td></tr>
</table>

表五　《左传》称诗（含造篇之赋诗）统计表之一

出处	言诗人	言诗者身份	场合	诗名
隐公元年	君子	君子	文末	《大雅·既醉》
隐公三年	君子	君子	文末	《召南·采蘩》、《采蘋》、《大雅·行苇》、《泂酌》
	君子	君子	文末	《商颂·玄鸟》
	卫人	诗作者		《卫风·硕人》*〔1〕
桓公六年	郑忽	郑太子	婚姻	《大雅·文王》
桓公十二年	君子	君子	文末	《小雅·巧言》
庄公六年	君子	君子	文末	《大雅·文王》
庄公廿二年	田敬仲	齐工正	朝廷	逸诗，题不详
闵公元年	管仲	齐相	政事	《小雅·出车》
闵公二年	许穆夫人	许穆夫人	军事	《鄘风·载驰》*
	郑人	〔2〕	军事	《郑风·清人》*

〔1〕以下表格中诗题右上角凡有“*”者，皆表明《左传》、《国语》于此处保存有关于该诗作者的信息。

〔2〕杨伯峻谓“郑人者，郑文公及公子素也”，然毛《序》既谓“刺文公也”，其作者就绝非文公或公子素。杨说见氏著《春秋左传注·闵公二年》（修订本）。（北京，中华书局，1981年3月第1版，1990年5月第2版，页268）

续表

出　处	言诗人	言诗者身份	场　合	诗　名
僖公五年	士蔿	晋重臣	朝廷	《大雅·板》
	士蔿	晋重臣	朝廷	逸诗，题不详
僖公九年	君子	君子	文末	《大雅·抑》
僖公九年	公孙枝	秦大夫	外交	逸诗，题不详，《大雅·皇矣》、《抑》
僖公十二年	君子	君子	文末	《大雅·旱麓》
僖公十五年	韩简	晋大臣	朝廷	《小雅·十月之交》
僖公十九年	子鱼	宋司马	朝廷	《大雅·思齐》
僖公二十年	君子	君子	文末	《召南·行露》
僖公廿二年	富辰	周大夫	朝廷	《小雅·正月》
	臧文仲	鲁执政	朝廷	《小雅·小旻》、《周颂·敬之》
僖公廿四年	富辰	周大夫	朝廷风谏	《小雅·常棣》
	君子	君子	文末	《曹风·候人》、《小雅·小明》
僖公廿七年	赵衰	晋大臣	朝廷	评诗、书
僖公廿八年	君子	君子	文末	《大雅·民劳》
僖公卅三年	臼季	晋大臣	朝廷	《邶风·谷风》
文公元年	秦穆公	秦穆公	朝廷	《大雅·桑柔》*
文公二年	君子	君子	文末	《小雅·巧言》、《大雅·皇矣》
	赵衰	晋大臣	朝廷	《大雅·文王》
	君子	君子	文末	《鲁颂·閟宫》、《邶风·泉水》
文公三年	君子	君子	文末	《召南·采蘩》、《大雅·烝民》、《文王有声》
文公四年	君子	君子	文末	《周颂·我将》
	君子	君子	文末	《大雅·皇矣》
文公六年	秦国国人	国人	政治	《秦风·黄鸟》*
	君子	君子	文末	《大雅·瞻卬》
文公七年	乐豫	宋司马	朝廷	《王风·葛藟》
文公十年	子舟	楚左司马	外交	《大雅·烝民》、《民劳》
文公十五年	季文子	鲁执政	文末	《小雅·雨无正》、《周颂·我将》

续表

出　处	言诗人	言诗者身份	场　合	诗　名
宣公二年	君子	君子	文末	《小雅·角弓》
	士季	晋卿	朝廷	《大雅·荡》、《烝民》
	赵宣子	晋正卿	太史前	《邶风·雄雉》[1]
宣公九年	孔子		文末	《大雅·板》
宣公十一年	郤成子	晋卿	文末	《周颂·赉》
宣公十二年	随武子即士季	晋上军将	军前	《周颂·汋》、《武》
	孙叔敖	楚令尹	军前	《小雅·六月》
	楚庄王	楚王	军前	《周颂·时迈》、《武》、《赉》、《桓》
	君子	君子	文末	《小雅·四月》
宣公十五年	羊舌职	晋大臣	文末	《大雅·文王》
宣公十六年	羊舌职	晋大臣	文末	《小雅·小旻》
宣公十七年	范武子即随武子	晋中军帅	家居	《小雅·巧言》
成公二年	宾媚人	齐国国佐	外交	《大雅·既醉》、《小雅·信南山》、《商颂·长发》
	楚申叔跪	大夫申叔时子	旅途	《鄘风·桑中》
	子重	楚令尹	朝廷	《大雅·文王》
	君子	君子	文末	《大雅·假乐》
成公四年	季文子	鲁执政	文末	《周颂·敬之》
成公七年	季文子	鲁执政	事后评议	《小雅·节》
成公八年	季文子	鲁执政	外交饯席	《卫风·氓》、《大雅·板》
	君子	君子	文末	《大雅·旱麓》
成公九年	君子	君子	文末	逸诗，题不详
成公十二年	郤至	晋卿	外交宴飨	《周南·兔罝》
成公十四年	宁惠子	卫大夫	外交宴飨	《小雅·桑扈》
成公十六年	申叔时	楚大夫	军前	《周颂·思文》
襄公二年	君子	君子	文末	《大雅·抑》、《周颂·丰年》
襄公三年	君子[2]	君子	文末	《小雅·裳裳者华》
襄公五年	君子	君子	文末	逸诗，题不详

[1] 此依杨伯峻说，详见氏著《春秋左传注·宣公二年》(修订本)(北京，中华书局，1981年3月第1版，1990年5月第2版)，页663。

[2] 《吕氏春秋·去私篇》"君子"作孔子，《史记·晋世家》、《新序·杂事一》作"君子"，唯文字略有差异。

续表

出　处	言诗人	言诗者身份	场　合	诗　名
襄公七年	穆子	晋卿韩厥长子	于公族让卿位于其弟	《召南·行露》、《小雅·节》、《小明》
	穆叔即叔孙豹	鲁宗卿	聘盟	《召南·羔羊》
襄公八年	子驷	郑六卿	朝廷	逸诗，题不详；又，《小雅·小旻》
襄公十年	孟献子	鲁大夫	事后	《邶风·简兮》
襄公十一年	魏绛	晋大夫	朝廷	《小雅·采菽》
襄公十三年	君子	君子	文末	《大雅·文王》、《小雅·北山》
	君子	君子	文末	《小雅·节》
襄公十四年	君子	君子	文末	《小雅·都人士》
襄公十五年	君子	君子	文末	《周南·卷耳》
襄公廿一年	叔向	晋太傅	为自己辩护	不详[1]
	叔向	晋太傅	太傅家	《大雅·抑》
	祁奚	晋老臣	范宣子家	《周颂·烈文》
襄公廿二年	君子	君子	文末	《大雅·抑》
襄公廿四年	子产	郑执政	致晋范宣子书	《小雅·南山有台》、《大雅·大明》
襄公廿五年	大叔文子	卫大臣	评事	《邶风·谷风》（又见《小雅·小弁》）、《大雅·烝民》
襄公廿六年	声子	蔡公族	外交	《大雅·瞻卬》、《商颂·殷武》
襄公廿七年	赵武	晋执政	外交燕享	诗以言志、观志
	君子	君子	文末	《郑风·羔裘》、《周颂·维天之命》[2]
襄公廿八年	卢蒲癸	齐庆舍家臣	私人交谈	赋诗断章

〔1〕《小雅·采菽》有"优哉游哉，亦是戾矣"之句，疑叔向所引者系今本以前通行本的文字。

〔2〕兹依杨伯峻说，详见氏著《春秋左传注》（修订本）（北京，中华书局，1981年3月第1版，1990年5月第2版），页1136。

续表

出　处	言诗人	言诗者身份	场　合	诗　名
	子服惠伯、向戌	鲁大夫、宋大夫	外交	《邶风·谷风》
襄公廿九年	子展	郑上卿	政事	《小雅·四牡》
	子大叔	郑大夫	政事	《小雅·正月》
	裨谌	郑大夫	评盟会	《小雅·巧言》
襄公三十年	君子	君子	文末	《大雅·文王》、《抑》[1]
襄公卅一年	叔向	晋太傅	评政事	《大雅·板》
	冯简子	郑大夫	朝廷	《大雅·桑柔》
	北宫文子	卫大夫	卫君前	《大雅·荡》、《抑》、《邶风·柏舟》《大雅·既醉》
昭公元年	赵文子	晋执政	外交盟会	《大雅·抑》
	晋乐王鲋	晋大臣	外交盟会	《小雅·小旻》
昭公元年	叔向	晋太傅	盟会之后	《小雅·正月》
	君子	君子	文末	《周颂·烈文》
	叔向	晋太傅	政事	《大雅·烝民》
昭公二年	叔向	晋太傅	评人事	《大雅·民劳》
昭公三年	君子	君子	文末	《小雅·巧言》
	君子	君子	文末	《鄘风·相鼠》
昭公四年	申丰	季武子属大夫	对季武子问	《豳风·七月》
	子产	郑执政	政事	逸诗，题不详
昭公五年	仲尼		评政事	《大雅·抑》
昭公六年	叔向	晋太傅	致子产书	《周颂·我将》、《大雅·文王》
	向戌	宋左师	责华亥	《大雅·板》
	叔向	晋太傅	朝廷	《小雅·角弓》
昭公七年	无宇	芋尹	楚王前	《小雅·北山》
	晋平公	晋侯	感日食而问	《小雅·十月之交》
	晋大夫	大夫	言于范献子	《小雅·常棣》

[1]《左传》引作“淑慎尔止，无载尔伪”，杜注谓“逸诗也”，清·阮元校刻，《十三经注疏》(北京，中华书局，1980)，页2013中、下。《诗经·大雅·抑》有“淑慎尔止，不愆于仪”二句，疑为今本《诗经》改定前之版本。

续表

出　处	言诗人	言诗者身份	场　合	诗　名
	仲尼		文末	《小雅·鹿鸣》
	士文伯	晋大夫	对晋侯问	《小雅·北山》
昭公八年	叔向	晋太傅	评师旷	《小雅·雨无正》
昭公九年	叔孙昭子	鲁执政	评季平子筑囿	《大雅·灵台》
昭公十年	陈桓子	齐执政	施与	《大雅·文王》
	臧武仲	鲁大夫	评杀人以祭	《小雅·鹿鸣》
	叔孙昭子	鲁执政	评人事	《小雅·正月》(《大雅·瞻卬》)
昭公十二年	子革	楚右尹	楚王前	《祈招》*
昭公十三年	刘献公	周王卿士	外交	《小雅·六月》
	仲尼		文末	《小雅·南山有台》
昭公十六年	叔孙昭子	鲁执政	评政治	《小雅·雨无正》
昭公二十年	晏婴	齐相	景公前	《商颂·烈祖》、《豳风·狼跋》
	仲尼		文末评政宽猛	《大雅·民劳》、《商颂·长发》
昭公廿一年	叔孙昭子	鲁执政	评蔡国政事	《大雅·假乐》
昭公廿三年	戌	沈尹	评楚政	《大雅·文王》
昭公廿四年	子大叔	郑执政	外交	《小雅·蓼莪》
	戌	沈尹	评楚政	《大雅·桑柔》
昭公廿五年	乐祁	宋大夫	宋元君前	《大雅·瞻卬》
昭公廿六年	晏子	齐相	景公前	前诗引《大雅·大明》，后诗杜注云逸诗
	晏子	齐相	景公前	《小雅·车辖》
昭公廿八年	司马叔游	晋大夫	对祁盈问	《大雅·板》
	成鱄	晋大夫	对魏献子问	《大雅·皇矣》
	仲尼		评魏子之举人	《大雅·文王》
昭公卅二年	彪傒	卫大夫	评晋魏舒僭越	《大雅·板》
	史墨	晋太史	评鲁政	《小雅·十月之交》

续表

出　处	言诗人	言诗者身份	场　合	诗　名
定公四年	斗辛	郧公	兄弟间语	《大雅·烝民》
	秦哀公	诸侯	外交	《秦风·无衣》*
定公九年	君子	君子	文末	《邶风·静女》、《鄘风·竿旄》、《召南·甘棠》
定公十年	君子	君子	文末	《鄘风·相鼠》
	驷赤	郈工师	军前	《唐风·扬之水》
哀公二年	乐丁	晋大夫	军前	《大雅·绵》
哀公五年	子思	子产之子	文末	《大雅·假乐》、《商颂·殷武》
哀公廿六年	子赣	孔子弟子	外交	《周颂·烈文》

表六　《左传》称诗（含造篇之赋诗）统计表之二

——所引诗五家释义比较

诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《大雅·既醉》	孝子不匮，永锡尔类。	《传》托君子颂颍考叔之纯孝。	匮，竭。类，善也。郑笺：类，族类。	鲁：类，法也。韩：族类。
《召南·采蘩》、《采蘋》、《大雅·行苇》、《泂酌》	诗题	君子云四诗"昭忠信也"，玩诗意未必尽然，由前文之毛、菜、筥、永联想而及诗题而已，兴也。	《采蘩》，夫人不失职矣。《采蘋》，大夫妻能循法度也。《行苇》，忠厚也。《泂酌》，言皇天亲有德，飨有道也。序谓召康公戒成王也。	鲁以《采蘩》为怨诗，齐说二诗同毛诗。《泂酌》三家以为公刘作。
《商颂·玄鸟》	殷受命咸宜，百禄是荷。	君子颂宣公知人。《传》读"宜"为"义"。	毛诗"荷"作"何"。	
《卫风·硕人》	诗题	"卫人为之赋《硕人》"	毛《序》义本《左传》，谓卫人闵其无子而作。	鲁说谓傅母诫庄姜修妇道垂宪范而作（《列女传·母仪传》）
《大雅·文王》	自求多福	太子忽由诗句兴起"在我而已，大国何为"之意。六经注我之法！		
《小雅·巧言》	君子屡盟，乱是用长。	君子由诗句兴起信之重要，意谓在信不在盟。	传引《周官·司盟》"屡"当作"娄"	

续表

诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《大雅·文王》	本枝百世	诗本以比文王后世之盛，君子引之又比兴有德能之人得强有力之援手，方能百世不失之意。	毛诗"枝"作"支"。齐诗同。传：本，本宗。支，支子也。	
逸诗	翘翘车乘，招我以弓。岂不欲往？畏我友朋。	以车乘比齐侯，亦颂之；田敬仲以士自比（《左传·昭公廿二年》有"弓以招士"之语），意为羁旅之臣不敢受卿位。		
《小雅·出车》	岂不怀归，畏此简书。	管仲由诗句起兴，赋"简书"以同恶相恤之义，风齐侯救邢。	传：简书，戒命也。邻国有急以简书相告，则奔命救之。	
《鄘风·载驰》		指明诗作者曰许穆夫人（卫懿公妹，《列女传·仁智传》谓系懿公之女）	序：许穆夫人作也。闵其宗国颠覆，自伤不能救也。	
《郑风·清人》		指明诗作者曰郑人	序：刺文公也。并明言作者系公子素。	齐：谓事关高克屯戍，乃其部属作。
《大雅·板》	怀德惟宁，宗子惟城。	士蔿以宗子比城池，风喻献公修德固宗子。	二"惟"皆作"维"。	齐、鲁作"惟"
不详	狐裘尨茸，一国三公，吾谁适从？	士蔿自作诗，以之怨刺政出多门，实为乱阶。		
《大雅·抑》	白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可为也。	君子以诗白圭之象喻荀息之信，亦颂也。	笺：玉之缺尚可磨鑢而平，人君政教一失，谁能反覆之。	韩"玷"作"刮"，鲁"尚"作"犹"
逸诗	唯则定国	《吕览·权勋篇》引赤章蔓枝谓"诗云'唯则定国'"，高诱注谓"逸诗也"。以诗之"则"与"言多忌克"反比，公孙枝以之刺夷吾，亦以风秦伯不立夷吾。	《皇矣》笺：不识古，不知今，顺天之法而行之者。传：僭，差也。	皇矣：鲁一本"不"作"弗"。王先谦据马瑞辰说，推鲁义谓生而知之者无待识古知今。
《大雅·皇矣》	不识不知，顺帝之则。			
《大雅·抑》	不僭不贼，鲜不为则。			

续表

诗 题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《大雅·旱麓》	恺悌君子，神所劳矣。	君子以"恺悌君子"比管仲，亦颂其能让也。	"恺悌"作"岂弟"。笺：劳，劳来，犹言佑助。	
《小雅·十月之交》	下民之孽，匪降自天。僔沓背憎，职竞由人。	韩简引诗祸福由人之意，风喻惠公勿迷信龟筮。	毛诗"僔"作"噂"。《说文》："噂，聚语也。"笺："噂噂沓沓，相对谈语，背则相憎。"	三家同《左传》作"僔"。
《大雅·思齐》	刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。	子鱼以文王之德与宋襄公作对比，风其省德修教而后动。	刑，法也。寡妻，嫡妻也。御，迎也。笺：寡妻，寡有之妻，言贤也。御，治也。	韩：刑，正也。鲁同。按：正、法义同。
《召南·行露》	岂不夙夜，谓行多露。	君子用诗句作有所畏则不动、量力而动的兴象，亦比也。	传：行，道也。岂不，言有是也。	
《小雅·正月》	协比其邻，昏姻孔云。	诗旨在刺小人朋党。富辰以婚姻邻里对比诸侯关系，亦以风周天子。	毛诗"协"作"洽"。传：洽，合。云，旋也。	齐："昏"作"婚"
《小雅·小旻》	战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。	臧文仲引二诗以风喻鲁僖公慎事敬天、设备防御。"命不易哉"之"易"，臧文仲读为难易之"易"，与郑玄之释为"变易"异。	笺：当畏慎小人。"天惟显思"之"惟"，毛诗作"维"。传：显，见。	鲁说亦谓宜畏慎小人。
《周颂·敬之》	敬之敬之！天惟显思，命不易哉！			
《小雅·常棣》	常棣之华，鄂不韡韡，凡今之人，莫如兄弟。 兄弟阋于墙，外御其侮。	云作者召穆公，作诗以风谏。这里富辰引诗以风谏周王亲亲。杜注以为周公作诗，召公歌之。顾炎武《补正》："序以为周公之作，而此文则以为召穆公。盖各有所传，不必同也。"[1]	毛诗"侮"作"务"。	鲁："常"作"棠"，"鄂"作"萼"。韩："常棣"作"夫移"，"韡"作"炜"。

[1] 此召穆公当依贾逵和韦昭说，系邵康公之后穆公虎。另外，刘师培《诗分四家说》有云："古人于诗自作者为作，讽咏前人之诗亦为作。自作者为赋，讽咏前人之诗亦为赋。四家诗序记载互殊，盖一指作诗之人，以溯其源；一指赓诗之人，以明其用。"（清·刘师培撰，《刘申叔遗书》，南京，江苏古籍出版社，1997）《小雅·常棣》的著作权、《左传》、《国语》中记载互殊的《周颂·时迈》、《武》、《赉》、《桓》等诗著作权问题都可以据此获得解决。

续表

诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《曹风·候人》	彼己之子，不称其服。	君子引前诗比"子臧之服，不称也夫"，后诗斥其"自诒伊慼"，皆怨刺也。	己，毛诗作"其"。	己，齐作"记"，鲁作"其"，韩诗同。《左传》作"己"。
《小雅·小明》	自诒伊慼		毛诗"慼"作"戚"。	
泛评诗、书		诗、书，义之府也，礼、乐，德之则也。		
《大雅·民劳》	惠此中国，以绥四方。	君子以诗颂晋文公之能刑。	传：中国，京师也。四方，诸夏也。笺：绥，安也。惠，爱也。	
《邶风·谷风》	采葑采菲，无以下体。	臼季以诗之兴象风文公勿因冀缺为罪人之子而弃之，取节可也，亦比喻也。其取义同齐说。	笺：喻夫妇以礼义合颜色相亲，亦不可以颜色衰弃其相与之礼。	韩："体"作"礼"，借字。《外传》作"体"。齐不以为弃妇之辞，谓君子不求备于一人。
《大雅·桑柔》	大风有隧，贪人败类。听言则对，诵言是醉。匪用其良，覆俾我悖。	作者厉王卿士芮良夫。秦伯由诗起兴，又引诗自讼其贪且因此祸及孟明。		大，鲁作"泰"。隧，韩作"隊"，鲁作"遂"
《小雅·巧言》	君子如怒，乱庶遄沮。	君子引二诗颂车右狼瞫"怒不作乱，而以从师"，君子也。此变诗中君子之地位义为德能义，于《皇矣》"王"字则不及。		
《大雅·皇矣》	王赫斯怒，爰整其旅。			
《大雅·文王》	毋念尔祖，聿修厥德。	赵成子引诗颂孟明修德施民。	毛诗"毋"作"无"。传：聿，述。	鲁："聿"作"述"。齐："毋"作"无"。
《鲁颂·閟宫》	春秋匪解，享祀不忒，皇皇后帝，皇祖后稷。	君子引二诗作反比，释次诗二句曰"谓其姊亲而先姑"，以明礼有先后，引之并刺鲁宗伯夏父弗忌先祭祀先后之礼。顾炎武《春秋杜解补正》："礼不敢以其所亲加之于尊，故引二诗为证。"	笺：春秋，犹言四时也。忒，变也。	
《邶风·泉水》	问我诸姑，遂及伯姊。			

续表

诗 题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《召南·采蘩》	于以采蘩？于沼于沚。于以用之？公侯之事。	《隐公三年传》谓《采蘩》“昭忠信也”，比以颂秦穆之忠信待人，故人能为其用，引《烝民》以宣王（一人）比秦穆，颂孟明之“匪解”；引《文王有声》颂子桑之善举人。此皆托于君子之口。	毛：一本“蘩”作“繁”。	蘩，齐作“繁”，毛诗本亦作“繁”。鲁、韩“解”作“懈”。齐诗同毛诗作“解”。鲁“诒”作“贻”，“燕”一作“宴”。齐、韩释“孙”为子孙。
《大雅·烝民》	夙夜匪解，以事一人。			
《大雅·文王有声》	诒厥孙谋，以燕翼子。		郑笺：孙，顺也。	
《周颂·我将》	畏天之威，于时保之。	君子变诗义以刺鲁文之不敬出姜，以敬内主释“保之”，兴也。	笺：早夜敬天，于是得安文王之道。	
《大雅·皇矣》	惟彼二国，其政不获，惟此四国，爰究爰度。	君子引诗颂秦穆因江之被灭而知自惧。	传：二国，殷、夏也。彼，彼有道也。四国，四方也。	维，鲁作“惟”。齐、鲁释诗与毛同。毛诗一、三句作“维此二国”“维彼四国”。
《秦风·黄鸟》		明作者，云诗为刺秦穆殉三良作	序：国人刺穆公以人从死，而作是诗也。	三家皆持三良从死之说。
《大雅·瞻卬》	人之云亡，邦国殄瘁。	引者改诗义为刺秦穆夺三良，兴也。此释“亡”为死亡，与《笺》释异。	传：殄，尽。瘁，病也。笺：贤人皆言奔亡，则天下邦国将尽困穷。	
《王风·葛藟》	葛藟犹能庇其本根，故君子以为比	乐豫谓“君子以为比”，其比类之一义乎？引以风宋昭公亲近宗室。	序：王族刺平王也。周室道衰，弃其九族焉。	齐：葛藟蒙棘，华不得实。谗言乱政，使恩壅塞。王先谦《集疏》谓乐豫取喻同齐说。
《大雅·烝民》	刚亦不吐，柔亦不茹。	前诗子舟取诗义不畏强御喻自己“非辟强”，后诗声言不能放纵谲诈谩欺之人[1]，皆以自辨，亦群也。	今本作“柔亦不茹，刚亦不吐”。	三家与毛同
《民劳》	毋纵诡随，以谨罔极。		今诗“毋”作“无”。	

[1] 兹依王念孙说，见《经义述闻》：“诡随，谓谲诈谩欺之人也。”（清·王引之，《经义述闻·毛诗下》，见《皇清经解》，清道光九年（1829）广东学海堂刊本咸丰十一年（1861）补刊本，卷1186，页2）毛《传》分为二义，谓“诡人之善，随人之恶”，非。

续表

诗题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《小雅·雨无正》	胡不相畏，不畏于天。	季文子取二诗诗句刺齐侯无礼。		
《周颂·我将》	畏天之威，于时保之。			
《小雅·角弓》	人之无良	君子取"人之无良"刺羊斟残民以逞。	毛诗作"民之无良"。	三家同毛诗作"民"，知《左传》之"人"系避唐讳。
《大雅·荡》	靡不有初，鲜克有终。	士会引《烝民》，以"衮"比晋之社稷，以仲山甫比晋灵公。引二诗皆以风劝晋灵公补过。		
《烝民》	衮职有阙，惟仲山甫补之。		毛诗"惟"作"维"。	
《邶风·雄雉》	我之怀矣，自诒伊戚。	宣子以诗意喻自取烦恼，自讼也。	毛诗：我之怀矣，自诒伊阻。传：阻，难也。	韩：阻，忧也。义同"戚"。
《大雅·板》	民之多辟，无自立辟。	孔子引诗责泄冶不明处乱之道，时距孔子出生尚有48年。则此为孔子评史之语。	笺：民之行多为邪辟者，乃女君臣之过，无自谓所建为法也。	三家于二"辟"字，上字作"僻"，下如字。
《周颂·赉》	文王既勤止	郤成子以文王犹勤作比，亦诫诸大夫以勤，群也。	传：勤，劳。笺：文王既劳心于政事。	
《周颂·汋》	于铄王师，遵养时晦。	士会由二诗起兴，与军中诸将交流，群也。劳孝舆《春秋诗话》谓"以养晦为攻昧，另一解也"。春秋释诗似此不拘于文本者所在多有。	《汋》今作《酌》。毛诗谓养晦为取昧。传：铄，美。遵，率。养，取。晦，昧也。	郑笺、韩诗、《左传》杜注、孔疏皆谓养为养育，句谓养是暗昧之君，待恶积而后取之。
《武》	无竞惟烈		今诗惟作"维"。	
《小雅·六月》	元戎十乘，以先启行。	孙叔敖由诗"元戎十乘，以先启行"起兴，释"先启行"为先人，亦重新赋义，以与军中诸将交流，群也。	笺：元戎，"可以先前启突敌陈之前行"。	元戎，韩："所以冒突先启敌家之行伍也。"齐、鲁："大前驱"，居启行之先。

续表

诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《周颂　时迈》	载戢干戈，载櫜弓矢。我求懿德，肆于时夏，允王保之。	楚子谓四诗皆武王克商后作，引诗以明武之七德：禁暴、戢兵、保大、定功、安民、和众、丰财，与潘党等臣下群。于《时迈》，《周语上》祭公谋父谓周公作。楚子称“耆定尔功”为《武》之卒章，马瑞辰《毛诗传笺通释》卷二十九据文义和朱熹《诗集传》所记谓“‘卒章’盖‘首章’之伪”。董治安《先秦文献与先秦文学·先秦文献所载古乐舞史料综录》则谓“卒”为“次”之误，不知何所据而云然。	毛诗“屡”作“娄”，“屡”俗字。	《时迈》，鲁：巡狩告祭柴望之所歌也。齐：太平巡狩祭山川之乐歌。韩：美成王能奋舒文武之道而行之。《武》：鲁：周武所定一代之乐之所歌也。齐、韩同。鲁：尔作“武”；耆，释为老；铺，作“敷”。
《武》	耆定尔功			
《赉》（楚庄谓为《武》之三）	铺时绎思，我徂维求定。			
《桓》（楚庄谓《武》之六	绥万邦，屡丰年。			
《小雅·四月》	乱离瘼矣，爰其适归。	诗本意谓当时天下昏乱太甚，无处安顿。此章为祸害之甚，归罪于何人，怨刺怙乱者石制。	传：离，忧。瘼，病。适，之也。	瘼矣，韩作“斯莫”，鲁作“斯瘼”。
《大雅·文王》	陈锡哉周	以能施解“陈锡”，造周解“哉周”，嘉晋侯善赏如文王，比亦颂。哉，《左传·昭公十年》引作“载”。	载，毛诗作“哉”。笺：敷恩惠之施，以受命造始周国。	鲁、韩作“载”。哉、载古通作。韩：陈，见也。
《小雅·小旻》	战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。	与《僖廿二年传》释为“宜畏慎小人”大异，云“善人在上”，兴也，羊舌职引以颂士会和晋侯能用之。	解见《僖廿二年传》引	
《小雅·巧言》	君子如怒，乱庶遄沮。君子如祉，乱庶遄已。	范武子引诗明君子“喜怒以已乱也”，群也。此“君子”与诗之在位者同义，与《文二年传》之有德能者异。“祉”训喜，同鲁说。		鲁训“祉”为喜。

续表

诗 题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《大雅·既醉》	孝子不匮，永锡尔类。	宾媚人引首诗刺晋人非德类，类，依鲁训为“法”。引次诗讥晋人不知先王疆土之宜，引末诗讥晋人无四王五霸为政之优，赋诗以类，引诗亦以类乎？	传：类，善也。笺：族类。布，毛诗作“敷”。	鲁：类，法也。布，齐、鲁同《左传》，韩同毛诗。鲁，优作“忧”，遒作“揫”。
《小雅·信南山》	我疆我理，南东其亩。			
《商颂·长发》	布政优优，百禄是遒。			
《鄘风·桑中》	又有桑中之喜，宜将窃妻以逃者也。	申叔跪以诗名为典，比“桑中”为男女私会之意。	序：刺奔也。卫之公室淫乱，男女相奔，至于世族在位，相窃妻妾，期于幽远，政散民流而不可止。	
《大雅·文王》	济济多士，文王以宁。	子重引诗比其时朝政多人才，兴起“文王犹用众，况吾侪乎？”	传：济济，多威仪也。	
《大雅·假乐》	不解于位，民之攸塈。	君子引诗以比为政在慎之意，此反比。然以“不解”比“不慎”，已非诗本旨，引譬连类而已。	传：塈，息也。笺：不解于其职位，民之所以休息。	鲁，“塈”作“呬”，息也。
《周颂·敬之》	敬之敬之！天惟显思，命不易哉！	季文子引诗刺晋景王之不敬，反比。释“易”与《左传·僖公廿二年》同作难易之“易”，与郑笺义异。	郑笺释“易”为变易。	
《小雅·节》	不吊昊天，乱靡有定。	季文子由“无吊”兴起“不吊”，再由诗“天之不淑”兴起知惧之心，感发志意也。	毛诗题作《节南山》。笺：吊，至也。至，犹善也。[1]	三家无“南山”二字。
《卫风·氓》	女也不爽，士贰其行。士也罔极，二三其德。	前诗季文子以女比鲁，以士比晋，刺晋“七年之中，一予一夺，二三甚焉”，引次诗既刺晋之无远谋，亦明己所以风谏之由。	简，今诗作“谏”	贰，陈乔枞谓三家皆当作“忒”。简，鲁与毛诗同作“谏”。
《大雅·板》	犹之未远，是用大简。			

〔1〕 王国维谓“古吊、淑同字”，“不吊”、“不淑”皆古之成语。见《王国维遗书》（上海，上海古籍出版社，1983）卷二《与友人论〈诗〉、〈书〉中成语书》，页1—2。

续表

诗题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《大雅·旱麓》	恺悌君子，遐不作人。	释"作人"为"求善"，君子颂晋栾书能从善如流，比其为善用人才之君子。	恺悌，今诗作"岂弟"。笺：言大王、王季之德近于变化，使如新作人。	遐，鲁作"胡"。
不详	虽有丝麻，无弃菅蒯；虽有姬姜，无弃蕉萃，凡百君子，莫不代匮。	杜注："逸诗。"菅、蒯较丝麻为次，姬、姜为当时名门大姓，原诗寓勿因高贵弃微贱之意，君子引之以比备豫不虞之意。比类，亦兴也。	《陈风·衡门》诗义及所用比兴之法皆与此断章通似，窃疑此当系《诗》定本前《衡门》之一部分，故亦不得径谓之逸诗也。	
《周南·兔罝》	赳赳武夫，公侯干城。 赳赳武夫，公侯腹心。	郤至由"干城"起兴，先用褒义，为诗本义；后用反义，却不关诗旨。亦断章取义也。毛《传》承此，云"可以制断公侯之腹心"，误。	公侯腹心，笺：此兔罝之人于行攻伐，可用为策谋之臣，使之虑事，亦言贤也。	韩："赳"或作"纠"。公侯干城，鲁：言其贤可为公侯扞难其城藩也。则"武夫"用其褒义。
《小雅·桑扈》	兕觥其觩，旨酒思柔。彼交匪傲，万福来求。	宁子引诗与苦成叔（郤犫食采于苦成，故称）作比，刺苦成叔既骄且傲，取祸之道也。"彼交"句《襄廿七年传》引作"匪交匪敖"。	笺：其饮美酒，思得柔顺中和，……言不忕数自淫恣也。……与人交必以礼，则万福之禄就而求之。	彼交，齐作"匪儌"。
《周颂·思文》	立我烝民，莫匪尔极。	申叔时以后稷安民立极反比，亦刺楚无战之器。	笺：天下之人无不于女时得其中者，言反其性	鲁："烝"亦作"蒸"
《大雅·抑》	其惟哲人，告之话言，顺德之行。	君子以哲人反比于季文子，刺季文子之不哲和非礼。	传：话言，古之善言也。毛诗"惟"作"维"。	齐、鲁亦作"惟"。王先谦谓齐、韩"话"作"诂"。
《周颂·丰年》	为酒为醴，烝畀祖妣，以洽百礼，降福孔偕。		毛诗"偕"作"皆"。传：皆，遍也。	鲁亦作"偕"。
《小雅·裳裳者华》	惟其有之，是以似之。	此"似"作"如"解，君子颂祁奚能因善而举善。	惟，毛诗作"维"。传、笺释"似"为"嗣"。	惟，鲁作"唯"
不详	周道挺挺，我心扃扃。讲事不令，集人来定。	逸诗，以大道平直、我心光明又集思广益反比于楚共王，君子刺其无信且杀人以逞，是谓不刑。		

续表

<table>
<tr><th>诗题</th><th>所引内容</th><th>所言之志及言诗之法</th><th>毛诗文义</th><th>三家异文异说</th></tr>
<tr><td>《召南·行露》</td><td>岂不夙夜，谓行多露。</td><td rowspan="3">公族穆子引首诗以女子因畏礼而婉拒男子之爱抚比己之有疾而辞卿位，断章取义，比得有意思！引次诗以自讼因疾无以朝亲；引末诗以颂其弟起之有四德。</td><td rowspan="3">传：介、景，皆大也。笺：好，犹“与”也，介，助也。神明听之，则将助女以大福。笺：言我岂不知当早夜成昏礼与？谓道中之露太多，故不行耳。</td><td rowspan="3">《节》中三“弗”字鲁亦作“不”。《小明》靖共，齐作“靖恭”，一作“静共”，韩作“静恭”，亦作“靖恭”。</td></tr>
<tr><td>《小雅·节》</td><td>弗躬弗亲，庶民弗信。</td></tr>
<tr><td>《小明》</td><td>靖共尔位，好是正直。神之听之，介尔景福。</td></tr>
<tr><td>《召南·羔羊》</td><td>退食自公，委蛇委蛇。</td><td>引诗刺卫孙文子过而不悛，无臣子之礼。穆叔释委蛇“谓从者也”。劳孝舆《春秋诗话》云：“将‘委蛇’分出从衡来，解得太奇。”</td><td>传：公，公门也。委蛇，行可从迹也。笺：委蛇，委曲自得之貌。</td><td>委蛇，齐韩作“逶迤”。韩释为“公正貌”。</td></tr>
<tr><td>诗题不详</td><td>俟河之清，人寿几何？兆云询多，职竞作罗。</td><td rowspan="2">前首逸诗，引诗“卜问实多，自作罗网”义以明“谋之多族，民之多违，事滋无益”之意。后诗杜注：“匪，彼也。行迈谋，谋于路人也。不得于道，众无适从也。”笺：“谋事者众而非贤者，是非相夺，莫适可从，故所为不成。”是亦前诗之意。子驷用诗与诸大夫交流，辩也。</td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>《小雅·小旻》</td><td>谋夫孔多，是用不集。发言盈庭，谁敢执其咎？如匪行迈谋，是用不得于道。</td><td>传：集，就也。</td><td>韩：“集”作“就”。</td></tr>
<tr><td>《邶风·简兮》</td><td>有力如虎</td><td>孟献子引诗颂秦堇父、陴人纥、狄虒弥三人之勇力，与诗意合。</td><td>传：武力比子虎，可以御乱。</td><td></td></tr>
<tr><td>《小雅·采菽》</td><td>乐只君子，殿天子之邦。乐只君子，福禄攸同。便蕃左右，亦是帅从。</td><td>魏绛以诗书“规”，谏晋侯“安其乐而思其终”，以“殿邦国、同福禄、来远人”为乐，以“远人”为左右，风也。</td><td>毛诗后三句作“万福攸同。平平左右，亦是率从”。传：殿，镇也。平平，辩治也。笺：率，循也。左右，“连属之国”。</td><td>韩：“便蕃”作“便便”。与毛诗、《左传》文异义同。</td></tr>
<tr><td>《大雅·文王》</td><td>仪刑文王，万邦作孚。</td><td rowspan="2">君子引《文王》以法文王之德颂范宣子之让；将《北山》“贤”之“多”义易为贤能义，释句意为“不让也”，刺乘厌之法。亦比类乎？</td><td rowspan="2">传：刑，法。孚，信也。贤，劳也。孟子解此诗贤劳连称，笺则本《左传》作“贤才”。</td><td rowspan="2">鲁：“刑”作“形”。齐：“邦”作“国”。贤，亦作“劳”解。</td></tr>
<tr><td>《小雅·北山》</td><td>大夫不均，我从事独贤。</td></tr>
</table>

续表

诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《小雅·节》	不吊昊天，乱靡有定。	君子刺吴之不善。	传：吊，至。笺：至，犹善也。定，止。	
《小雅·都人士》	行归于周，万民所望。	君子引诗释归为死，释周为忠信，颂楚子囊之忠，断章取义。	传：周，忠信也。笺：归于周，"归于忠信"。	文见毛诗首章，三家无首章文字。服虔谓逸诗，乃据三家为说。此章亦见引于《礼记·缁衣》。
《周南·卷耳》	嗟我怀人，置彼周行。	以思妇思远人置筐于大道比兴楚能官人，实比类与断章之显例。	传：思君子官贤人，置周之列位。	鲁、韩：周，遍也。四家释义及所用之法全袭《左传》。
不详	优哉游哉，聊以卒岁。	以优游度日自辩其智，群也。		
《大雅·抑》	有觉德行，四国顺之。	叔向颂祁奚为正直有德之君子。	传：觉，直也。笺：有大德行，则天下顺从其政。	齐："觉"亦作"梏"。
《周颂·烈文》	惠我无疆，子孙保之。	以"惠我无疆"颂叔向，以"子孙保之"谏晋侯赦叔向，风也。	笺：惠，爱也。	
《大雅·抑》	慎尔侯度，用戒不虞。	君子颂郑子张能慎法度以备不虞。	毛诗：慎作"谨"。传：不虞，非度也。笺：侯，君也。	三家文同毛诗
《小雅·南山有台》《大雅·大明》	乐只君子，邦家之基。上帝临女，无贰尔心。	子产以前诗句为"有令德也夫"，以后诗句为"有令名也夫"，规劝晋范宣子修令德树令名，风也。然二解尤其是后者不关诗旨。	传：基，本也。《大明》传：言无敢怀贰心也。笺：天护视女，伐纣必克，无有疑心。	齐："无"亦作"毋"，"贰"亦作"二"。
《邶风·谷风》(又见《小雅·小弁》)、《大雅·烝民》	我躬不说，遑恤我后！ 夙夜匪解，以事一人。	大叔文子引前诗刺宁喜不恤其后，遑，亦作"皇"；引后诗以"夙夜匪解"之臣比类，亦刺其轻忽为臣之职。	谷风：毛诗"说"作"阅"，传：容也。笺以"后"为子孙，与《左传》合，却不符诗本义。	《谷风》，齐"躬"作"今"，"遑"作"皇"。
《大雅·瞻卬》	人之云亡，邦国殄瘁。	声子释"人"为"善人"，同《文六年传》，释亡为"奔亡"，与彼异。引以刺楚之失政致善人多出走。后诗以汤获天福与楚政作反比。不僭不滥，马瑞辰云："谓民知畏法，非谓上之赏刑也。"此"引诗以证'赏不僭，刑不滥'，特断章取义耳，《传》遂引以释诗，误矣。"	皇，毛诗作"遑"。传：封，大也。	
《商颂·殷武》	不僭不滥，不敢怠皇。命于下国，封建厥福。			

续表

诗题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
诗以言志、观志		据《左传》、《国语》，其时据诗所言之志多与治政教化相关，即此知该命题确有大关怀在焉。		
《郑风·羔裘》	彼己之子，邦之司直。	君子引前诗颂宋司城子罕为邦之司直，引后诗颂宋左师向戌"能知其过"。皆颂也。	毛诗"己"作"其"。传：司，主也。"何"作"假"，"恤"作"溢"。传：假，嘉。溢，慎。收，聚也。	鲁、韩作"己"。齐："假"作"诶"，"溢"作"谧"。
《周颂·维天之命》	何以恤我，我其收之。			
《邶风·谷风》	子服惠伯与向戌用为典	二人俱以"我躬不阅，遑恤我后"为典。		
《小雅·四牡》	王事靡盬，不遑启处。	子展以诗句向执政伯有示政事无常之意，群也，亦风也。	传：遑，暇。启，跪。处，居也。	鲁："遑"作"偟"，暇也。
《小雅·正月》	协比其邻，婚姻孔云。	子大叔用诗作反比，刺晋平公弃诸姬而治杞。与大叔文子群也。	解见《僖廿二年传》引	齐："昏"作"婚"。
《小雅·巧言》	君子屡盟，乱是用长。	裨谌刺伯有与公孙黑结盟。	解见《桓十二年传》引	
《大雅·文王》	文王陟降，在帝左右。	君子分别以信与不信释二章，引诗断章，亦比也。	传：言文王升接天，下接人也。止，至也。笺：止，容止也。	《抑》"淑慎尔止"下作"不愆于仪"，"无载尔伪"句疑系引者由《尚书》阑入，今见伪古文尚书《周官》。
《抑》	淑慎尔止。(无载尔伪)			
《大雅·板》	辞之辑矣，民之协矣；辞之绎矣，民之莫矣。	引诗关于辑、绎之辞于民之重要性，强调辞不可以已，群也。杜注：言辞辑睦，则民协同，辞说绎，则民安定。莫犹定也。	毛诗："协"作"洽"，"绎"作"怿"。传：辑，和。洽，合。怿，悦。莫，定也。	鲁："辑"亦作"集"，协、绎同《左传》。
《大雅·桑柔》	谁能执热，逝不以濯？	以诗热之有濯比礼之于政，明礼之重要，群也，亦断章取义。	传：濯，所以救热也。礼，所以救乱也。《孟子·离娄》引诗同此。	《墨子·尚贤中》引作"孰能执热，鲜不用濯？"

续表

诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《大雅·荡》	靡不有初，鲜克有终。	北宫文子引前诗刺楚令尹子围威仪拟君，预言其不得善终；引后四诗刺其无威仪不为民则。连引五首诗，可谓连篇累牍。		
《抑》	敬慎威仪，惟民之则。		毛诗"惟"作"维"。笺：则，法也。	惟，三家同《左传》。
《邶风·柏舟》	威仪棣棣，不可选也。		传：棣棣，富而闲习也。	选，三家作"算"。
《大雅·既醉》	朋友攸摄，摄以威仪。		传：摄以威仪，言相摄佐者以威仪也。	齐：攸，所也。言朋友以礼义相摄。
《皇矣》	不识不知，顺帝之则。		解见《僖九年传》引	
《大雅·抑》	不僭不贼，鲜不为则。	赵文子释二句为"信也"。兴也，亦群也。	传：僭，差也。	
《小雅·小旻》	卒章	乐王鲋取诗"人知其一，莫知其他"示无意讥评令尹子围，群也。		
《小雅·正月》	赫赫宗周，褒姒灭之。	以幽王之不义比子围，"言虽赫赫盛强，不义足以灭之"（杜注）		
《周颂·烈文》	无竞维人	君子引诗句明人不可弃之义，诗中"人"指人材，此作广义解。	传：竞，强也。	
《大雅·烝民》	不侮鳏寡，不畏强御。	叔向取义"不畏强御"诫赵文子，风也，亦群也。	鳏，毛诗作"矜"。	畏，鲁亦作"辟"。矜，齐、韩同毛。
《大雅·民劳》	敬慎威仪，以近有德。	叔向引此诗句颂鲁叔弓知礼、近德。	传：以近有德，求近德也。	
《小雅·巧言》	君子如祉，乱庶遄已。	君子颂晏子仁言省刑。此"君子"指仁人，同于《文二年传》，异于诗旨及《宣十七年传》之在位者。	传：遄，疾。祉，福也。君子，斥在位者也。	
《鄘风·相鼠》	人而无礼，胡不遄死？	引诗以证礼为人之急之说，反比，亦风人以礼为急务。	传：遄，速也。	三家"胡"作"何"
《豳风·七月》	释卒章	释卒章为"藏冰之道也"，实只及此章首二句而已，断章取义。		

续表

诗题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
不详[1]	礼义不愆，何恤于人言?	逸诗。子产引诗表明苟利社稷死生以之的决心，与大夫子宽群。		
《大雅·抑》	有觉德行，四国顺之。	仲尼颂叔孙昭子不赏私劳之难能	解见《襄廿一年传》引	
《周颂·我将》	仪式刑文王之德，月靖四方。	叔向以文王之德政作比，刺子产之改制不合古制，风也。孔疏：式，用。言善用法文王之德，日日谋安四方也。	毛诗"德"作"典"。传：仪，善。刑，法。典，常。靖，谋也。	三家同《左传》作"德"。
《大雅·文王》	仪刑文王，万邦作孚。		传：刑，法。孚，信也。	刑，鲁作"形"。邦，齐作"国"。
《大雅·板》	宗子维城。毋俾城坏，毋独斯威。	左师刺华亥自毁宗室譬如自坏城垣。比，亦风也。		维，鲁作"惟"。
《小雅·角弓》	尔之教矣，民胥效矣。	叔向风晋侯以善人为则，勿效楚之尤。	毛诗"效"作"傚"。笺：胥，皆也。	胥，鲁作"斯"。
《小雅·北山》	普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。	无宇风楚灵王勿藏污纳垢。	普，毛诗作"溥"。传：溥，大。率，循。滨，涯也。	普，三家同《左传》。
《小雅 十月之交》	彼日而食，于何不臧?	晋平公感日食而问，士文伯以行善政无自取谪风喻之。	彼日，毛诗作"此日"。	食，鲁作"蚀"。韩：于何，犹奈何。
《小雅·常棣》	鹡鸰在原，兄弟急难。	以鹡鸰鸟在平原犹互相救助，兴起兄弟之国有死丧之威更须亲睦，晋大夫以此风喻献子及宣子。	鹡鸰，毛诗作"脊令"。	
	死丧之威，兄弟孔怀。		传：威，畏。怀，思也。	兄，鲁亦作"昆"。
《小雅·鹿鸣》	君子是则是效	孟僖子能补过，仲尼颂其为可则可效之君子。	效，毛诗作"傚"。传："言可法傚也"。	齐、韩亦作"傚"，鲁作"效"。
《小雅·北山》	或燕燕居息，或憔悴事国。	伯瑕引诗风喻晋平公万事始同终异，不可常也。用诗比类，亦风也。	憔悴，毛诗作"尽瘁"。传：燕燕，安息貌。尽力劳病，以从国事。	鲁"燕燕"作"宴宴"，"悴"作"顇"。

[1] 《荀子·正名》引此诗以形容士君子之辨说，云："诗曰：'长夜漫兮，永思骞兮，大古之不慢兮，礼仪之不愆兮，何恤人之言兮?'"又《天论》亦引末二句，并冠以"诗曰"二字。见王先谦《荀子集解》，《诸子集成》二（北京，中华书局，1954），页282、208。

续表

诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《小雅·雨无正》	第五章全部	叔向颂师旷巧言如流，与诗刺佞巧小人之本旨相悖反，"赋诗断章，予取所求也"，引诗亦断章，不仅取其正义、旁义，亦取其反义。	传：哀贤人不得言，不得出是舌也。……巧言从俗，如水转流。笺：乱世之言，顺说为上。	鲁：伤"巧言如流，俾躬处休"，盖言衰世之士，佞弥巧者官弥尊也。（《潜夫论·本政》）
《大雅·灵台》	经始勿亟，庶民子来。	昭子以文王造灵台庶民踊跃作比，刺季平子筑郎囿欲其速成，是为劳民。		
《大雅·文王》	陈锡载周	桓子兴于文王乐善好施而兴周，此"陈锡"之义同郑笺。	毛诗"载"作"哉"。传：哉，载。笺：敷恩惠之施，以受命造始周国。	鲁、韩作"载"。韩：陈，见也。
《小雅·鹿鸣》	德音孔昭，视民不佻。	臧武仲以有道君主德政示民比类，刺季平子杀人以祭，怨也。	毛诗"佻"作"恌"，传：恌，愉也。字同"偷"。	三家"视"作"示"，佻，鲁作"偷"。
《小雅·正月》《大雅·瞻卬》	不自我先，不自我后。	昭子诫众人慎言行以免害，亦群也。		
《祈招》	"祭公谋父作《祈招》之诗以止王心"	逸诗，子革谓作者系祭公谋父并及作诗之旨。此诗连能读《三坟》、《五典》、《八索》、《九丘》的左史倚相也不知，可见其生僻。	顾炎武《左传杜解补正》："式如金，式如玉，如金如锡，如圭如璧。言令德也。"	
《小雅·六月》	元戎十乘，以先启行。	刘献公兴于诗句，表明愿佐晋讨齐，亦群也。	解见《宣十二年传》引	
《小雅·南山有台》	乐只君子，邦家之基。	仲尼兴于诗，颂子产为"君子之求乐者"。	解见《襄廿四年传》引	
《小雅·雨无正》	宗周既灭，靡所止戾。正大夫离居，莫知我肄。	昭子引诗证诸侯无伯之害，诗文互相兴发。杜注：言周旧为天下宗，今乃衰灭，乱无息定。执政大夫离居异心，无有念民劳者。	毛诗：宗周作"周宗"，肄，作"勚"。传：戾，定也。勚，劳也。	
《商颂·烈祖》	亦有和羹，既戒既平。鬷嘏无言，时靡有争。	晏子引诗以兴起和同之辨，"和羹"言祭祀之牺牲，此以喻君臣之和，比也。后诗以喻德和之状。二者皆风齐侯和而不可同也。	嘏，毛诗作"假"。传：戒，至。鬷，总。假，大也。总大无言，无争也。笺：和羹者，五味调。传：瑕，过也。	齐："鬷"作"奏"。"嘏"作"假"。《礼记·中庸》郑注"奏假"为奏大乐，与毛诗传笺异。
《豳风·狼跋》	德音不瑕。	杜注："义取心平则德音无瑕阙。"		

续表

诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《大雅·民劳》	首章凡十句	仲尼引前诗以比为政之宽猛且平之以和，后诗状和政之极致。诗旨文义互相兴发。	毛诗："毋从"作"无纵"，"惨"作"憯"。"布"作"敷"。传：汔，危也。诡随，诡人之善，随人之恶者。憯，曾也。柔，安也。〔1〕	鲁："汔"作"迄"，"惨"亦作"憯"。另见《左传·成公二年》引。
《商颂·长发》	不竞不絿，不刚不柔，布政优优，百禄是遒。			
《大雅·假乐》	不解于位，民之攸塈。	诗句与昭子"蔡其亡乎"之叹互相兴发，亦以群也。	解见《成二年传》引	
《大雅·文王》	无念尔祖，聿修厥德。	沈尹戌引诗念祖、修德谏止令尹城郢。《文二年传》"无"作"毋"。	又见《文二年传》引	
《小雅·蓼莪》	缾之罄兮，惟罍之耻。	以瓶比周室，以罍比晋国，子大叔风晋国尊王室。	传：缾小而罍大。罄，尽也。	三家缾作"瓶"，罄作"窒"，《集韵》"梗"部、"迥"部皆释此谓"空也"。
《大雅·桑柔》	谁生厉阶，至今为梗。	沈尹戌刺楚王妄动为乱阶，怨也。	传：厉，恶。梗，病也。笺：谁始生此祸者，乃至今日相梗不止。	
《大雅·瞻卬》	人之云亡，心之忧矣。	乐祁引诗改"人"之人才义为民众义，刺鲁君无民。	笺：贤者奔亡，则人心无不忧。	
《大雅·大明》	惟此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿怀多福。厥德不回，以受方国。	晏子谏齐王以文王为法、以夏商为鉴，修德俟福勿禳彗星。于后者，毛诗《大雅·召旻》首章有"民卒流亡"，《大雅·荡》卒章有"殷鉴不远，在夏后之世"，二诗皆在今本《荡》之什，窃疑或为今《诗》改定前之版本。	毛诗"惟"作"维"。传：回，违也。笺：方国，四方来附者。	齐"惟"亦作"唯"，"聿"作"允"。鲁《荡》"殷鉴"作"殷监"，齐、韩同毛诗。
杜注谓逸诗	我无所监，夏后及商。用乱之故，民卒流亡。			

〔1〕 东汉·郑玄笺，唐·孔颖达正义，《毛诗正义》，见《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页548上。

续表

诗题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《小雅·车舝》	虽无德与女，式歌且舞。	晏子颂陈氏之德，引诗状民众之拥戴，此以齐国陈氏坐实“女”字。	笺：式，用也。	
《大雅·板》	民之多辟，无自立辟。	司马叔游引诗，警示祁盈无道在位“无自立辟”，风也。于“民”字，易诗之民众义为他人。	笺：民之行多为邪辟者，乃女君臣之过，无自谓所建为法也。	三家上“辟”字作“僻”。
《大雅·皇矣》	引第四章全文凡十二句	成鱄以文王之德比魏献子，颂其“举也近文德矣”，风喻魏献子勿以党同县为念。	毛诗“惟”作“维”，文王作王季，“莫”作“貊”，传：静也。“国”作“邦”	三家作“文王”。韩“莫”作“貊”。鲁“比”亦作“俾”，齐作“俾”。
《大雅·文王》	永言配命，自求多福。	仲尼颂魏献子举贾辛为“自求多福”，并释二句为“忠”，兴也。	传：我长配天命而行，尔庶国亦当自求多福。	
《大雅·板》	敬天之怒，不敢戏豫，敬天之渝，不敢驰驱。	卫彪傒以“敬天之怒（渝）”比类，刺魏舒轻慢干位以令大事。	毛诗二“不”作“无”。传：戏豫，逸豫也。驰驱，自恣也。笺：渝，变也。	鲁“敬”作“畏”。不，鲁、韩同《左传》作“不”。
《小雅·十月之交》	高岸为谷，深谷为陵。	史墨以陵谷之变比“社稷无常奉，君臣无常位”，风赵简子。	传：“高岸”二句，言易位也。	
《大雅·烝民》	柔亦不茹，刚亦不吐。不侮矜寡，不畏强御。	斗辛以“不侮矜寡”劝弟斗怀勿冒不仁之名而乘人之约，风也，亦群也。	《文十年传》亦引此诗，唯柔、刚二句倒。此与毛诗及三家全同。多处文字与句序之异知《左传》所据之本亦不尽同。	
《秦风·无衣》	秦哀公为申包胥赋此诗	依毛《序》，则《无衣》非哀公所作。《无衣》若为秦哀公作，则作诗也可以群。	序：刺用兵也。秦人刺其君好攻战、亟用兵，而不与民同欲焉。	齐诗不以《无衣》为刺。
《邶风·静女》	三章	引三诗皆以刺郑子然用邓析之道而弃其人。诗曰“匪女（彤管）之为美，美人之贻”，此云“《静女》之三章，取彤管焉”。又以“取其忠也”释《竿旄》，要在重其人也。末以召伯比邓析，由甘棠遗爱之恩反比，断子然无以劝能。	《静女》传：非为其徒说美色而已，美其人能遗我法则。毛诗作《干旄》，序：美好善也。卫文公臣子多好善，贤者乐告以善道也。疑四家皆本《左传》。	竿，三家同《左传》作“竿”。三家释《竿旄》同毛诗。芾，韩作“茀”。翦，韩作“剗”，鲁一作“剗”。召，鲁亦作“邵”。
《鄘风·竿旄》	何以告之？			
《召南·甘棠》	蔽芾甘棠，勿翦勿伐！召伯所茇。			

续表

诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	毛诗文义	三家异文异说
《鄘风·相鼠》	人而无礼，胡不遄死？	刺卫大夫涉佗无礼。	解见《昭三年传》引	
《唐风·扬之水》	我闻有命	工师以卒章四言示意，群也。此称诗为“扬水”，不同于四家。	传：闻曲沃有善政命，不敢以告人。毛诗训“扬”为激扬。	三家：扬作“杨”，地名。
《大雅·绵》	爰始爰谋，爰契我龟。	晋大夫乐丁由卜龟起兴，引诗以群。		齐契作“挈”
《大雅·假乐》	不解于位，民之攸塈。	子思以“不解于位”、“不僭不滥”作比，刺郑驷赤之“不守其位”。	解见《成二年传》引。皇，毛诗作“遑”。命以多福，今诗作“命于下国”，《襄廿六年传》引同毛诗。	
《商颂·殷武》	不僭不滥，不敢怠皇，命以多福。			
《周颂·烈文》	无竞惟人，四方其顺之。	子赣引诗与使者交流唯有贤则强之意，亦刺卫公问弓不问贤。	传：竟，强也。顺，毛诗作“训”，道也。	

表七　《国语》称诗（不含述古之赋诗）统计表之一

出　处	言诗人	言诗者身份	场　合	诗　题
《周语上·祭公谏穆王征犬戎》	祭公谋父	穆王卿士	周穆王前	《周颂·时迈》
《周语上·芮良夫论荣夷公专利》	芮良夫	厉王大臣	周厉王前	《周颂·思文》《大雅·文王》
《周语中·富辰谏襄王以伐狄》	富辰	襄王大臣	周襄王前	《小雅·常棣》
《周语中·单襄公论郤至佻天之功》	单襄公	周大臣	对大夫王叔子问	《大雅·旱麓》
《周语下·太子晋谏灵王壅谷水》	太子晋	周灵王太子	谏灵王	《大雅·桑柔》《大雅·荡》
《周语下·晋羊舌肸聘周论单靖公敬俭让咨》	单靖公	周王卿士	飨宴	《周颂·昊天有成命》
同上	羊舌肸，即叔向	晋太傅	饯送	《周颂·昊天有成命》、《大雅·既醉》
《周语下·单穆公谏景王铸大钱》	单穆公	周景王卿士	谏景王	《大雅·旱麓》
《周语下·刘文公与苌弘欲城周》	卫彪傒	卫大夫	单穆公前	《支》（逸诗）
《鲁语下·闵马父笑子服景伯》	闵马父	鲁大夫	盟会	《商颂·那》（今存《商颂》仅五首）

续表

出处	言诗人	言诗者身份	场合	诗题
《晋语四·齐姜劝重耳勿怀安》	齐姜	晋公子重耳妻	夫妻间	《大雅·大明》《小雅·皇皇者华》《郑风·将仲子》
《晋语四·宋襄公赠重耳以马二十乘》	公孙固	宋庄公孙宋大司马	宋襄公前	《商颂·长发》
《晋语四·郑文公不礼重耳》	叔詹	郑大夫	郑文公前	《周颂·天作》
《晋语四·胥臣论教诲之力》	胥臣	晋大夫	对文公问	《大雅·思齐》
《楚语上·白公子张讽灵王宜纳谏》	白公子张	楚大夫	谏楚灵王	《小雅·节》
总计：称引《郑诗》1首1次，《小雅》3首3次，《大雅》7首8次，《周颂》4首5次，《商颂》2首2次，共称引今《诗》17首19次，另称引逸诗1首1次。《国语》凡称引诗18首20次。合赋诗计之，《国语》凡称诗25首27次。《国语》八语中赋诗、引诗均集中在《周语》、《鲁语》、《晋语》，《楚语》也只1次。《晋语》九篇中又集中在《晋语四》。即此可见《国语》八语不是一个整体，即使九篇《晋语》，作者也未必只有一个。				

表八 《国语》称诗（不含述古之赋诗）统计表之二
——所引诗与四家诗说、韦昭注比较

诗题	所引内容	所言之志及言诗之法	韦注	四家文、义之异
《周颂·时迈》	载戢干戈，载櫜弓矢。我求懿德，肆于时夏，允王保之。	祭公谋父指明作者曰"周文公之颂"，以周公为比，又以武王"载戢干戈，载櫜弓矢"反比于穆王征犬戎，风谏穆王罢征。		解见《左传·宣十二年》引，唯于作者说法有异，《左传》中楚庄王认为系武王克商后作。
《周颂·思文》	思文后稷，克配彼天。立我蒸民，莫非尔极。	芮良夫引前诗以后稷为比，谏厉王使民人得其极（正也）。引后诗谏王布利而勿专利。	《思文》：谓郊祀后稷以配天之乐歌也。《文王》：言文王布锡施利，以载成周道也。	毛《序》谓"思文，后稷配天也"。另见《左传》宣公十五年和昭公十年。
《大雅·文王》	陈锡载周			
《小雅·常棣》	兄弟阋于墙，外御其侮。	同是记富辰之言，《左传·僖公廿四年》谓诗作者为召穆公，此曰"周文公之诗"。以兄弟比周郑，风谏襄王勿以狄伐郑。	文公之诗者，周公旦之所作《常棣》之诗是也，所以闵管、蔡而亲兄弟。韦注并考召穆公作说之非。〔1〕	解见《左传》僖公廿四年、昭公元年。

---

〔1〕 徐复观先生弥缝二说，云："《国语》所载'与《诗序》'闵管蔡之失道，故作《常棣》焉'之语，两相符合。则左氏所谓召穆公'作诗'之'作'，乃修复之义。"见氏著《两汉思想史》（上海，华东师大出版社，2001），第一卷，页39。

续表

诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	韦　注	四家文、义之异
《大雅·旱麓》	恺悌君子，求福不回。	单襄公以"恺悌君子"作比，刺郤至不让。	回，邪也。求福以礼，不以邪也。	恺：毛诗作"岂"，齐作"恺"。悌，毛作"弟"。回，鲁诗释作"违"，齐释作"回邪"。
《大雅·桑柔》 《大雅·荡》	四牡骙骙，旟旐有翩，乱生不夷，靡国不泯。 民之贪乱，宁为荼毒。殷鉴不远，在夏后之世。	太子晋引前诗以厉王之虐为比，后诗以殷鉴比类，皆以风谏。	疾厉王好征伐，用兵不得其所，祸乱不平，无国不见灭之。下二句：言民疾王之虐，贪乐祸乱，安为苦毒之行也。 谓汤伐桀也。	毛《传》：骙骙，不息也。笺：军旅久出征伐，而乱日生不平，无国而不见残灭也。言王之用兵不得其所，适长寇虐。后二句《笺》：贪犹欲也。天下之民苦王之政，欲其乱亡，故安为苦毒之行，相侵暴，慍恚使之然。 《荡》诗鲁"鉴"作"监"。笺：殷之明镜不远也，近在夏后之世，谓汤诛桀也。
《周颂·昊天》有成命（《左传》、《国语》引整首诗仅见于此，详释全诗亦仅见于此）	昊天有成命，颂之盛德也。昊天有成命，二后受之，成王不敢康。夙夜基命宥密，於缉熙！亶厥心，肆其靖之。	叔向先总括之曰"是道成王之盛德也"，而后依次详释二诗词句，后以"其始"、"其中"、"其终"作结。以成王之德比于单靖公，因其宴饮交谈时悦于此诗，而此诗又被认为是"颂之盛德"，叔向就断定单子敬、俭、让、咨以应成德且必兴。比亦颂也。此与下条实今存先秦人释诗范式，亦歌诗以类之显例！	谓成王即位而郊见，推文武受命之功，以郊祀天地而歌之也。谓首二句言昊天有所成之命，文武则能受之，谓修己自劝，以成其王功。次言二后夙起夜寐，始行信命，以宽仁宁静之。末言二君能光明其德，厚其心以固和天下也。〔1〕	四家谓《昊天有成命》系郊祀天地之歌。基，齐一作"其"，密，鲁作"谧"。毛《传》全违叔向之说，笺复依毛《传》，唯郑玄注《礼记·孔子闲居》"夙夜其命宥密"曰，诗读其为基，声之误也。基，谋也。言君夙夜谋为政教以安民，则民乐之。是一人持二说。齐、鲁以"成王"为周成王，与韦昭成其王功之说异。

〔1〕王国维在《遹敦跋》据西周铜器铭文论证了"周初诸王，若文、武、成、康、昭、穆，皆号而非谥也"。其说已得到学术界的普遍认可。文见《观堂集林》卷十八（北京，中华书局，1959），页895。

续表

诗 题	所引内容	所言之志及言诗之法	韦 注	四家文、义之异
《大雅·既醉》	其类维何，室家之壸。君子万年，永锡祚胤。	叔向先依次释类、壸、万年和令闻不忘，而后逐一以单子之德当之，断其若不及身而兴，也必有子孙续之。	类，族也。壸，梱也。祚，福也。胤，嗣也。梱有亲亲、壹齐之意。	传：类，善也。与韦注异，叔向释为"不忝前哲"，又云"类善物"，皆二家二说所本。壸，广也。本叔向"广裕民人"之义。
《大雅·旱麓》	瞻彼旱麓，榛楛济济。恺悌君子，干禄恺悌。	单穆公以恺悌君子作比，谓"旱麓之榛楛殖，故君子得以易乐干禄焉。"从正反两面风谏景王勿铸大钱。	君子谓君长也，言阴阳调，草木盛。故君子求禄，其心乐易也。	二"恺悌"解见前。传：言阴阳和，山薮殖，故君子得以干禄乐易。笺：君子，谓大王、王季。
支（逸诗）	天之所支，不可坏也。其所坏，亦不可支也。	"武王克殷而作此诗也，以为饫歌，名之曰'支'，以遗后之人，使永监焉。夫礼之立成者为饫，昭明大节而已，少典，与焉。"卫彪傒引诗以周武王作诗本事刺苌弘、刘文公欲城周。	周诗，饫时所歌也。立成，立行，礼不坐也。节，体也。典，章也。与，类也。言饫礼所以教民敬式，昭明大体而已，故其诗乐少，章典威仪少，皆比类也。	
《商颂·那》（今存《商颂》仅五首）	自古在昔，先民有作。温恭朝夕，执事有恪。	"昔正考父校商之名颂十二篇于周太师，以《那》为首。"闵马父引《那》最后四句刺子服景伯之骄满。	言先圣人行此恭敬之道久矣，不敢言创之于己，乃云受之子先古也。按：韦注与郑笺异，盖韦照本《国语》，郑玄则依《诗》文为说也。	传：先王称之曰"自古"，古曰"在昔"，昔曰"先民"。有作，有所作也。恪，敬也。笺：乃大古而有此助祭礼，礼非专子今也。其礼仪温温然恭敬，执事荐馔则又敬也。
《大雅·大明》	上帝临女，无贰尔心。	齐姜引首诗以武王伐纣比重耳之境况，次以征夫比重耳。第三首取义"仲可怀也"，以蔡仲比重耳。皆以劝重耳痛下决心，切勿怀私。	言天临护女，伐纣必克，无有疑心。	齐，无亦作"勿"，贰亦作"二"。
《小雅·皇皇者华》	莘莘征夫，每怀靡及。		言臣奉命，当念在公，每怀辄私，将无所及。	莘，毛诗作"駪"，鲁作"侁"，韩诗同《国语》。
《郑风·将仲子》	仲可怀也，人之多言，亦可畏也。		言虽欲从心思仲，犹能畏人自止，见可怀，思可畏也。	
《商颂·长发》	汤降不迟，圣敬日跻。	宋司马公孙固引诗以商汤比重耳，并赞其尊贤之有礼。	言汤之尊贤下士甚疾，故圣敬之道，日升闻于天也。	传：不迟，言疾也。跻，升也。降，下。

续表

诗　题	所引内容	所言之志及言诗之法	韦　注	四家文、义之异
《周颂·天作》	天作高山，大王荒之。	叔詹引诗以兴起"亲有天"之意：荒，大之也。大天所作，可谓亲有天矣。	荒，大也。言天生此高山，使兴云雨，大王则秩祀而尊大之。	传：作，生。荒，大也。天生万物于高山，大王行道，能大天之所作也。
《曹风·侯人》	彼己之子，不遂其媾。	楚成王引诗起兴："彼己之子，不遂其媾。"邮之也。	媾，厚也。遂，终也。邮，过也。	传：媾，厚也。笺：遂，犹久也。不久其厚，言终将薄于君也。
《大雅·思齐》	刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。 惠于宗公，神罔时恫。	胥臣引诗颂文王之质善，以明文王之圣"非专教诲之力也。"亦以其事比文公之问使阳处父傅讙，要在质善而贤良赞之，济可竢也。	寡妻，寡有之妻，谓大姒。御，治也。下二句"言文王为政，咨于大臣，顺而行之，故鬼神无怨痛之者"。	毛诗"神罔时恫"韩有"神罔时怨"。传：宗公，宗神也。恫，痛也。御，迎也。笺：惠，顺也。宗公，大臣也。御，治也。
《小雅·节南山》	弗躬弗亲，庶民弗信。	白公子张仅取"弗信"二字风谏灵王，亦怨也。	言为政不躬亲之，则众民不信。	解见《左传·襄七年》引

下　　编

竹书《孔子诗论》：君子儒的释诗实践及其诗学史意义

上海博物馆藏《战国楚竹书》一经媒体披露，就引起笔者的浓厚兴趣，经过不算太漫长的等待，今天终于如愿以偿拜读到几千年来的一流学者都无缘得见的这一批简文，喜何如哉！在整个整理过程中，倾注了许多学者的心血，捧读此书，能不顿生感佩之情？从最初媒体披露，到今年11月第一辑之成书，其中不断得到一些信息，也不断读到学界提出一些颇有价值的看法，譬如关于《诗论》的著作权人、首简个别字词的隶定、整批竹简于思想史、学术史、文学史等等的意义，其中不少很有价值的观点。同时也不断风闻重写思想史、学术史的声音，笔者以为，这里有两个认识误区，从思想史、学术史方面讲，思想史、学术史每个时代都在重写，新材料的发现只是提供了重写的更多可能性，并非美可或缺；从新材料方面讲，新材料的发现使得改写思想史、学术史中的某些说法成为必要，但必要性并非必然性，这道理就像公众需要廉政，这廉政并不必然到来一样简单。重写之前，需要将既有材料与新材料进行重新整合，然后才可以考虑材料的补充、观点的微调、断代的位移甚至思想家之间纵横关系的重新厘定。而这些工作的基

础，是对新材料的正确阅读，以免因一些基础材料的误读影响整个思想史、学术史构架的正确性。

本编所做的工作首先是对基础材料的校笺，拟在马承源等先生释读成果的基础上做进一步的研究。除文字隶定多与马先生有出入外，其中涉及《诗经》风、雅、颂三部分的排序、本组简文与《诗大序》之关系、上与春秋诗学下与两汉诗学的关系等处，也多有与马先生不尽一致处。譬如风、雅、颂的排序，《左传·襄公二十九年》——是年孔子七岁或八岁——吴国季札在鲁国观乐、评乐的次序已同于今本《诗经》，即使风、雅、颂内部的排序也与今传毛诗的次序大致相同。笔者以为，传世文献中基本事实总是可靠的，不至于经那么多人整理的传世文献就是假的，个别抄手的抄录才真实不虚；况且若不凭一二残简而以尽可能全面的简文所得出的印象，与传世文献中风——雅——颂之序也并非不相吻合（详见下文），更何况传世文献本身已经成为一种历史事实。基于这样一种观念，笔者在行文中以传世文献中有关春秋《诗》学的材料作为参照，在释读的基础上，将这些材料上挂下联，发掘其诗学史、思想史、学术史意义。

第 1 章

《战国楚竹书·孔子诗论》校笺[1]

凡例：

简文有句逗符号处，抄录时根据文义相应标上标点。简文墨钉作章节号者本文以■标识，重文号、合文号一律改成相应的文字，于校笺时出注。

简文中残缺或残泐不能辨识的字，可据书法和文意推定字数的，隶定时用□号表示，能据上下文推定其字者，于□中标出该字。简文有残缺又不明残缺字数（包括缺整简的情况）者

---

〔1〕本文于2001年12月初动笔，2002年新年钟声中完成初稿，在近一个月不分昼夜的阅读和写作中，有新发现的激动，也有生理上到了极限的疲惫。元月2日，将文稿寄给庞朴先生，很快得到庞公的回信，命我大量压缩。元月11日，又将压缩掉八千字的修改稿电邮庞公，此时庞公主持的“简帛研究”网上还只有二三篇讨论上博简诗论的论文。元月17日，修改稿发表在“简帛研究”网站，此时的网站上，讨论上博简诗论的论文也只有十来篇。四个月以后的今天，网站上这方面的论文已有五六十篇之多了，而且纸版文稿也渐渐出现，各种形式的学术讨论会接二连三地举行。随着郭店简和上博简的先后公布，简帛学已然成为显学，新的信息潮水般涌来。在这种形势下，若不注明写作时间，极易遇到这样的质疑：论文为什么没有注明吸收了某某、某某的成果？事实上，质疑者所指的那些成果恰恰出现在被质疑的论文完稿甚至发表之后。因此，这里特别注明本文初稿写作与修改稿发表时间，现在的样子也基本保持了元月17日在“简帛研究”网站上发表时的模样。

以省略号代替。无法隶定或电脑不能显示的字，按原形摹写。

本文抄录时不严格摹仿简文原来的字体，为方便排印和阅读，对一些学界公认的战国异体字一概用通行字书写。

校笺次序如次：先隶定文字，再解释词义，后疏通文句，于相关处能进行编连则编连，否则存疑以待高明。

文末，将重新整理的二十九枚简文合为一处，调整原有句逗，全部重新标点。将全部通假字、异体字在（ ）内标注本字、正字；夺字在〔 〕内补上。简末标原简序号。以■为章段号，在■下提行。

为节省篇幅，引用许慎《说文解字》和《尔雅》只指出何部或何篇，不再出注，《说文》用清段玉裁注本（上海，上海古籍出版社，1981），《尔雅》用清郝懿行（1757—1825）《义疏》本（北京，中国书店，1982）。

1.行此者，其又不王乎■孔子曰诗亡隐志乐亡隐情文亡隐言

〔校笺〕隐，左为"阝"，右边上"文"下"心"，马承源先生（以下简称"马校"）隶定为"离"，[1]饶宗颐先生隶定为"吝"，李零先生在北大考古中心网站（http://www.pku.edu.cn/academic/csca/index.htm，网页更新日期为2000年11月30日）上发表的《参加"新出简帛国际学术研讨会"的几点感想》一文云："饶宗颐先生读为'吝'是对的。'邻'和'离'读音相差太远，读为'离'是不太合适的。"郭店简中，"吝"字见于《老子》甲简九"畏四邻"、《穷达以时》简十二"莫之智而不吝"、《尊德义》简十五"民少以吝"及简三十四"正则民不吝"、《性自命出》简四十八二见，《六德》简三"归

〔1〕马承源主编，上海博物馆藏《战国楚竹书（一）》（上海，上海古籍出版社，2001），页123。以下凡引自该书而不出注者皆见相应条目的简文之下。

四邻”，左边皆无“阝”旁，右边皆无“心”底；唯《性自命出》简五十九“凡悦人勿吝也”之“吝”有“心”底，然左边仍无“阝”旁。以“阝”与“心”合作部首者，似当释为“隐”。此字以“文”得声，“隐”在上古即属“文”部。马王堆帛书《春秋事语》有七个“隐”字，其中《鲁桓公少章》有四个“隐”字清晰可辨，前二个“隐”皆作“心”底，第二、三、四个“隐”之右边皆有与“文”极相似的符号。[1] 本组简文简二十有与之形体相似的字，左边有“阝”，右边无“心”字作底，马校隶定为“其邻志必有以俞也”，与“俞（喻）”相对为言，读“邻”即不可解，读如“隐”则与“喻”之显白义正相反对，简八“言不中志者也”可与本简“隐志”互释。有无“心”底，全视书写者的意愿而定，如郭店简《语丛二》“望生于敬，耻生于望”，同一简前一“望”无“心”底，后者却有；又如“情”，郭店简中多数没有“忄”或“心”部，偶尔也有。与“隐志”相反的命题尚有“足志”，《左传·襄公二十五年》孔子引述古《志》之语云：“言以足志，文以足言。”“诗无隐志”、“隐志必有以喻”可以看成是孔子对古《志》之语的继承与发扬。

何谓“隐情”？《礼记·少仪》云：“军旅思险，隐情以虞。”[2]其中正有“隐情”一词，唯词义与此小异。此间孔子“乐亡隐情”之意可以《乐记》中师乙谓“夫歌者，直己而陈德也”[3]一语解之，歌需“直己而陈德”，需长言之、嗟叹之、手之舞之足之蹈之，与歌一体且“感于物而动”的乐自然不能隐情不彰。《乐记》云：“乐必发于声音，形于动静，人之道也。声

[1] 《马王堆帛书〈春秋事语〉释文》，马王堆汉墓帛书整理小组，载《文物》1977年第1期，图版三，页34。

[2] 东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1515上。

[3] 同上注，页1545中。

音动静、性术之变尽于此矣。故人不耐无乐，乐不耐无形，形而不为道不耐无乱。先王耻其乱，故制雅、颂之声以道之，使其声足乐而不流（淫放），使其文（篇辞）足论而不息（销），使其曲直（歌之曲折与畅达）、繁省、廉肉（声之抑扬）、节奏足以感动人之善心而已矣。”[1]其中“足乐”、“足论”、“足以感动人之善心”皆足以提示乐何以不能“隐情”之原因。

何谓“隐言”？《论语·季氏》：“子曰：侍于君子有三愆：言未及之而言谓之躁，言及之而不言谓之隐，未见颜色而言谓之瞽。”[2]《荀子·劝学》也有类似之文：“未可与言而言谓之傲，可与言而不言谓之隐，不观气色而言谓之瞽。故君子不傲不隐不瞽，谨顺其身。”[3]荀子未明言引自孔子之语，但鲁《论》“躁”正作“傲”，可知其源自孔子也，荀子“不隐”之说更与孔子“亡隐”之说后先相应，所不同者“不隐”就“言”而论，竹书“亡隐”则就著之竹帛之“文”立论，二者可以互相补充。又，古《志》语“言以足志，文以足言”中，“文”与“言”并列为言，则“文”亦当作名词，如此，“文以足言”与“文无隐言”正好构成一对正反命题，二者相反亦相成。[4]

---

〔1〕东汉·郑玄注、唐·孔颖达正义，《礼记正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1544中、下。

〔2〕《论语注疏》，魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》，同上注，页2522上。

〔3〕清·王先谦著，《荀子集解》（《诸子集成》本，北京，中华书局，1954），页10。

〔4〕将首简三“亡”下之字释为隐，本人已在拙文《孔门言语科考论》（台北，《孔孟学报》第七十九期，2001年9月28日出版，页53—89）中采用注解形式作了五百多字的说明，2001年10月，笔者在台湾政治大学书店看到廖名春先生的《新出楚简试论》（台湾古籍出版有限公司，2001）中引用了李学勤先生在2000年9月16日在清华大学简帛讲读班第11次研讨会上发表的观点，李先生正将此字隶定为“隐”，显然，李先生的研究比笔者早。最近，李先生在《上海博物馆藏楚竹书〈诗论〉分章释文》（见“简帛研究”网站）一文中将此字释读为“隐”，庞朴先生在《上博藏零简（三）》（见“简帛研究”网站）中亦释之为“隐”，二位前辈的论证更坚定了笔者的猜测。

此条属综述，下文虽亦有点评具体诗章者，更多的则仅摘取个别诗句、诗词作抓拍式、散点式点评。这与春秋文献如《左传》、《国语》所见言语说诗断章取义之作风同，与战国著述大段引用诗章之法则异，与后世运用概念、判断、推理进行思辨和采取归纳或演绎之法对诗歌进行系统的学理探讨更大异其趣，准此，这二十九枚竹简文字，似不宜冠以“诗论”之名，而以“论诗”或“论《诗》”称之为当。

“诗言志”是长时段中中国古人的广泛共识，孔子的贡献，在于将这种长时段中人们的广泛共识结合音乐、散文进行理论的提升，将“诗亡隐志”三句简文与《乐记》、《诗大序》比较，后二者几乎是对简文关于诗、乐、文与志、情、言关系的敷衍和展开，因而也可以这样说，“诗亡隐志，乐亡隐情，文亡隐言”是孔子文艺思想的纲领之一。

2.寺也文王受命矣。讼坊德也多言后其乐安而偆其词绅而蓍，其思深而远至矣。大夏盛德也多言

〔校笺〕本简有“文王受命”之语，当承论述有关文王之诗之后，观简七“有命自天，命此文王”正与本简“文王受命”相接。简二到简七上下两端俱留白，从书写范式看，在此范围内移动次序应该没有问题。

“寺”依字形可隶定为“诗”，于句中却不得其解，疑系“时”之借，则“文王虽欲也，得乎？此命也、时也。文王受命矣”文气一贯，其义可与郭店简《穷达以时》“遇不遇，天也”、帛书《二三子问》孔子语“君子务时”、孟子谓孔子“圣之时者”等旁通[1]。

“讼”后之字，下部从“土”，马校隶定为“坪”，春秋晚

---

〔1〕《说苑·杂言》亦记有孔子“贤不肖者才也，为不为者人也，遇不遇者时也”、“君子疾学修身，端行以须其时也”、“若似阳虎，则非丘之罪也，命也夫”等语。

期的吴国青铜器《攻敔臧孙编钟》有“坪”字，其构形与此字殊，[1]恐非。前650年左右的吴地青铜器《者减钟》有此字，唯无“土”旁，吾师董楚平先生《吴越徐舒金文集释》释为“旁”，并有详细解释：

> 甲骨文、金文各有方、旁二字，……方原指土地。至于四方八面的方，甲金文皆用旁字。……上部 ⺆⺆ 是义符，表示东南西北四方八面之边界，下部从方，是声符。后来只用声符之方。[2]

准此，该字可隶定为“坊”，义则取其本字“旁”，《说文》：“旁，溥也。从二阙，方声。”《广雅·释诂》：“旁，大也。”[3]同期文献形容美德常用“盛德”、“令德”、“明德”、“崇德”、“广德”、“方德”[4]等词，与此大德之义正相应合。

[illegible]，字作左右结构，左边有“亻”傍，右上为“言”之省文，右下三竖，马校隶定为“犀”，恐非。疑当读为“侃”或“[illegible]”，《说文解字》“言”部有“㐰”字，谓古文信省也。又“川”部：“侃，刚直也。从㐰，㐰，古文信也。从川，取其不舍昼夜。《论语》曰：‘子路侃侃如也。’”段玉裁注：“见《先进篇》，今作‘子路行行如也，冉有、子贡侃侃如也’，盖许氏笔

---

〔1〕董楚平，《吴越徐舒金文集释》（杭州，浙江古籍出版社，1992），图版并释文：页80。

〔2〕同上注，图版：页31；释文：页32；注释：页36—37。又，该书所附《中山王鼎》铭文“仇人在旁”之“旁”，金文书作“彷”。（图版：页198；释文：页197）

〔3〕清·王念孙著，钟宇讯点校，《广雅疏证》（北京，中华书局，1983），页5。

〔4〕后二者见于《逸周书·太子晋》师旷之五称，三称：“古之君子，其行可则，由舜而下，其孰有广德？”五称：“温恭敦敏，方德不改……”坊、旁皆从“方”得声，“方德”、“旁德”义亦近。

误。"[1]郑玄注《论语·先进》"子路行行如也"："行行，刚强之貌也。"[2]则并"侃侃"之释义亦误，《论语·乡党》："朝，与下大夫言，侃侃如也。"何晏等《集解》引孔安国语："侃侃，和乐之貌。"[3]综上所述，"侃"具和乐之义，此句形容颂之乐安详和乐。䔧，系上下结构，"艹"下"豸"，不见于《说文》，但《说文》"艹"部有藐字（《尔雅·释草》写作"藐"），许慎谓"茈草也。从草，貇声。"段注："莫觉切，古音在二部，古多借用为眇字。"若用其借字，与"绅"之绵长义正合。马校将"绅"与"䔧"释为二种合乐歌吹之物，与上句"其乐安而偆"词性不类，恐非。

谓《大雅》盛德，此前文献中未见，《左传·襄公二十九年》季札评大雅："广哉，熙熙乎！曲而有直体，其文王之德乎！"[4]一云盛德，一云"文王之德"，义可互证。

此简分论颂和大雅，先颂后雅。

3.也多啬难而怨退者也衰矣少矣邦风其内勿也専观人谷安大佥材安其啬文其圣善孔子曰佳能夫

〔校笺〕怨，字形从上到下依次作"宀"、"占"、"月"、"心"，马校读为"悁"，《说文》"心"部："悁，忿也。"于义通。然《说文》"心"部"怨"下附有该字古文，其构形与简文此字相似，郭店简《缁衣》简十有一字，比此字少"宀"，

---

〔1〕东汉·许慎撰，清·段玉裁注，《说文解字注》（上海，上海古籍出版社，1981），页569上。

〔2〕正平版《论语集解》卷六，见《论语》（中华书局，四部要籍注疏丛刊，1998），页47上。

〔3〕魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页2493下。

〔4〕西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页2007下。

裘锡圭先生（以下称裘先生）谓“此字应从今本释作‘怨’”，[1]马王堆帛书《春秋事语》之“怨”字皆有“宀”，[2]本篇简十八、十九释为“怨”之字亦与此字形近，疑此应为“怨”字之异构。退，马校认为系“怼”之借字，笔者以为，不如作如字读更合上古以单字为词之习惯，《方言》与《广雅》皆曰：“退，缓也。”[3]《史记·屈贾列传》云：“《国风》好色而不淫，《小雅》怨诽而不乱。”[4]或可作“怨缓”之注解。“多言难而怨退者也”与季札评乐对照，亦唯小雅可当之：“美哉！思而不贰，怨而不言，其周德之衰乎？犹有先王之遗民焉。”[5]

尃，郭店简此字在《五行》简三十七、《尊德义》简三十五、《成之闻之》简廿七、《语丛一》简廿八释为“博”；《老子》甲简十二释为“辅”，《忠信之道》简八释读者释为“傅”，裘先生谓“也有可能读为‘溥’或‘博’”，李零先生读为“附”；[6]《语丛一》简八十二释读者释为“博”，李零释为“薄”；《语丛二》简五释读者阙释，李零释为“博”。可见其能指极丰富，吉金文中还有释为“敷”的。释单字皆无不可，要能使句义贯通。这里马校释为“溥”，谓与“溥天之下”之

---

〔1〕荆门市博物馆编，《郭店楚墓竹简》（文物出版社，1998），图版：页17；释文注释：页133。

〔2〕《马王堆帛书〈春秋事语〉释文》，马王堆汉墓帛书整理小组，载《文物》1977年第1期，页32—35。

〔3〕清·钱绎撰集，《方言笺疏》（上海，上海古籍出版社，1984）卷十二，页15。清·王念孙著，钟宇讯点校，《广雅疏证》（北京，中华书局，1983），页51。

〔4〕西汉·司马迁著，《史记》（北京，中华书局，1959），页2482。

〔5〕见《左传·襄公二十九年》，西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页2007中。遗民，王叔岷据《左传》杜预集解、《诗·唐风正义》、《史记·吴世家》、王引之《经义述闻》等谓“遗民”本作“遗风”，详见氏著《左传考校》（中央研究院中国文哲研究所筹备处中国文哲专刊第14辑，1998），页264。

〔6〕李零，《郭店楚简校读记》，见《道家文化研究》第十七辑（陈鼓应主编，北京，三联书店，1999），页502。以下释郭店简凡引李零语皆源于此文。

"溥"同义。观，简文作上下结构，上雚下囧，《说文》"见"部"观"下附此字，谓"古文观，从囧"，子云："诗可以观"，此正可为之作注。谷，马校释为"俗"，人俗，犹民风，然"人俗"未闻，似以借作"欲"为当，子郭店简和本组简文（请见下）皆不乏佐证。佥，简文书作"佥"下"日"，与郭店简《缁衣》简廿六裘先生释为"恭且俭"之俭的右边和同简释读者释为"敛"的左边同形，《性自命出》简六十四即有此字，李零释为"敛"，此词马校据《周礼》释为"敛材"，谓孔子以司徒之职喻诗人采风之事，唯如此比喻稍嫌牵强，笔者认为佥也可作如字读，《说文》"亼"部："佥，皆也。"大，《孟子·尽心下》："充实而有光辉之谓大。"[1]国风展现人性之光辉和男女情感世界之丰富，其洋洋大观，岂只礼之俭奢与政之善恶而已，此其所以大也。子曰："小子何莫学夫诗？诗，可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君；多识鸟兽草木之名。"[2]准此，"邦风"以下可作如是读："邦风，其人（纳）勿（物）也博，观人欲安大，佥材（在）安（焉）。"安，通"焉"，前一"焉"释为"则"、"乃"，后一"焉"为句末助词，与郭店简《鲁穆公问子思》"寡人惑安"、《尊德义》"下必有甚安者"之"安"用法同，下文简八之"安"同此。二"焉"字异义，可归人俞曲园（1821—1907）《古书疑义举例》"上下文同字异义例"，[3]亦古人行文之有波澜处。

隹，读如"谁"，其书法已见于郭店简《缁衣》第九简"谁秉国成"之"谁"字。

---

〔1〕《孟子注疏》，东汉·赵岐注，北宋托名孙奭疏，清阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页2775下。

〔2〕《论语·阳货》，版本同上注，页2525中。

〔3〕清·俞樾等著，《古书疑义举例五种》（北京，中华书局，1956），页3—4。

“多言”与“文”之关系文献上所论不少，邦风言文声善说甚有价值。本简既是论诗，古人知言相人之法亦寓焉。

从简二到简三论诗顺序如次：颂——大雅——小雅——邦风。

4.曰诗其犹坊门与贱民而䎘之其用心也将可女曰邦风氏也。民之又戚惓也上下之不和者其用心也将可女？……

〔校笺〕坊，请见简二校笺，其义则因组词之异稍变，“坊门”之义有《坊记》可参，《集韵》去声下第四十一漾部“防”下云：“隄也。或从土。”[1]《大戴礼记·礼察》：“孔子曰：‘君子之道，譬犹防与？’”[2]句式及表达方法皆与此同，《周礼·稻人职》亦有“以防止水”一语，郑注：“防，潴旁隄也。”可见其时这种用法并不鲜见。

䎘，字作左右结构，左边作“谷”旁，或系“欲”之省文，右边似“肙”（马校释为“兔”，其构形与下文简廿三释为“兔苴”之“兔”字同），不见于《说文》，其字当与怨或压、厌等义有关。“贱民而䎘之”，义可参孟子指斥视民如草芥而残民以逞者[3]。

戚，此字已见于郭店简《性自命出》简三十四，李零读为“戚”，《诗·小雅·小明》：“自诒伊戚。”毛《传》：“戚，忧也。”惓，简文作上下结构，上部为“卷”之省，下部为“心”，《淮南子·人间》“是犹病者已惓而索良医也”，东汉高诱注：“惓，剧也。”[4]类似的词例“疲极”在先秦两汉不乏其例，如《史记·秦本纪》由余对秦穆公问有云：“阻法度之威，以责督

[1] 北宋·丁度等著，《集韵》（北京，中国书店，1983），页1232。
[2] 清·王聘珍撰，王文锦点校，《大戴礼记解诂》（北京，中华书局，1983），页21。
[3] 《孟子·离娄下》：“孟子告齐宣王曰：‘君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇雠。’”
[4] 东汉·高诱注，《淮南子注》（上海，上海书店，1986），页305。

于下，下罢（通“疲”）极则以仁义怨望于上，上下交争怨而相篡弑，至于灭亲，皆以此类也。”又如敦煌悬泉置汉简亦屡次出现骆驼或马“罢亟（通“极”）”之语，〔1〕郭在贻先生谓“罢极”是同义复词。〔2〕《集韵》去声下第三十三线部引《说文》：“倦，疲也。”或作“惓”。〔3〕戚倦，亦可视为一同义合成词，犹《墨子·非乐上》“故万民出财赍而予之，不敢以为戚恨者”之“戚恨”。准此，则无论将“惓”字释为“剧”或读作“倦”之异体字，“戚倦”二字都当视为一同义合成词，意为严重的忧劳。

本简前言“将可女”下接“邦风是也”，则下句亦当有“……是也”字样，简五正以“是也”开头，若是，则尚缺一至三字。以风始，以颂终，中间当系二雅、大雅、小雅、大小雅（先秦文献未见“变雅”），要非雅莫属，唯“民之又（有）戚惓也，上下之不和者，其用心也”似专指小雅，则所缺简文就不只一至三字了，尤其是一、下文尚有关于大雅的议论；二、简四下端、简五上端残缺者都只是留白部分，故可推知中间尚缺论《大雅》之简。

简一“孔子曰”下合论诗、乐、文，为总第一，此疑为总第二，“诗其犹坊门乎”一语又为诗之总论，然后依次分论风、小雅、大雅、颂。

5.氏也又成工者可女曰讼氏也。■清庿王德也，至矣敬宗庿之礼以为其本秉文之德以为其业。肃雍

〔校简〕业，简文作并“業”，《说文》“业”下附有一字，也是并排两个同样的符号，疑正是本简之字，唯《说文》所列

〔1〕见胡平生、张德芳编撰《敦煌悬泉汉简释粹》（上海，上海古籍出版社，2001），页107、140。

〔2〕郭在贻著，《训诂丛稿》（上海，上海古籍出版社，1985），页241。

〔3〕北宋·丁度等著，《集韵》（北京，中国书店，1983），页1184。

乃匀净的篆书，简文为软笔书写，故显得丰腴。业，事也，与《易·文言》"君子进德修业"之"业"义同。末字有"隹"和"吕"二部分构成，观今本《清庙》有"于穆清庙，肃雍显相"之句，则此字当系"雍"之异构，毛《传》："肃，敬。雍，和。"

"成工"，马校读作"成功"，据《毛诗序》"颂者，美盛德之形容，以其成功告于神明者也"之语，其说可从。

据"曰颂是也"四字，则本简应在第四简之后，唯"是也"前尚有缺省。

本简有墨钉，为章号，则墨钉之下论《清庙》当视为另起。"邦风是也"、"（小雅）是也"、"（大雅）是也"、"颂是也"视后文之《清庙》仍为总论，下文接着颂——雅——风之序展开，此至第六简末论颂。"秉文之德"为《清庙》诗句，全篇至此始举具体诗句分析之。

6.多士秉文之德吾敬之剌文曰乍竞隹人不显隹德於乎前王不忘吾敚之昊天又成命二后受之贵且显矣讼

〔校笺〕乍，据诗词显然系"亡"字因形近而误书，亡竞隹人，《诗经》作"无竞维人"。"不显维德"、"於乎，前王不忘"，皆为《烈文》诗句。敚，郭店简多见，或释为"悦"，或释为"夺"，依文义，此处当读如"悦"，下文简廿四"敚"同此。成，与郭店简《老子》乙简十三、《成之闻之》简一释为"成"之字同形，马校隶定为"城"，非也，下简"成"同。"昊天有成命，二后受之"系《昊天有成命》之诗句，诗在《清庙》之什第六。

今本《清庙》有"济济多士，秉文之德"之句，则此章接上简论《清庙》之后可无疑矣，唯上章以"肃雍"作结，直接修饰"多士"，与诗词稍异，然其用词反更简净，孔子论诗之时亦未必要在文字上步趋唯谨，如俞曲园《古书疑义举例》所

谓“古人引书每有增减”。简五、六二言“秉文之德”，可定此篇确为宗祀文王，毛《序》、郑《笺》、伏生《尚书大传》、蔡邕《独断》所持之宗祀文王说为当；戴震《毛郑诗考证》、王引之《经义述闻》将“丕显”与“丕承”分属诸文王武王，谓兼祀武王为未当。[1]

“颂”字系于简末，则此简为论《颂》之末简无疑。

7.……怀尔盟德害成胄之也又命自天命此文王成命之也，信矣！孔子曰此命也夫！文王虽谷也得乎此命也

〔校笺〕盟，简文作“明”下“示”，此字已见于金文《王孙诰钟》，[2]是“盟”的异体字，《皇矣》有“予怀明德”之句，则此字为“明”之异体无疑，《集韵》去声下第四十三映部“盟”下云：“或作明。”[3]可以为证。“害”作为领起疑问的副词，已见于郭店简《成之闻之》，裘先生谓“也可能简文‘害’即应读为‘何’”，[4]李零径读为“何”，《孟子·梁惠王上》“时日害丧，予及女偕亡”，《尚书·汤誓》“害”作“曷”，二字同属古音月部匣母。曷，即“何”也。[5]“怀尔盟德”当系化自《大雅》《文王》之什第七首《皇矣》“帝谓文王：予怀明德，不大声以色”之句，而下句“又（有）命自天，命此文王”则出自《文王》之什第二首《大明》，唯此间

〔1〕说参清·徐鼒《读书杂释》（北京，中华书局，1997）“《清庙》”和“《清庙》宗祀文王”条，页61—64。

〔2〕见徐中舒主编，四川大学历史研究所编，《殷周金文集录》（成都，四川人民出版社，1984），页67。

〔3〕北宋·丁度等著，《集韵》（北京，中国书店，1983），页1246。

〔4〕荆门市博物馆编，《郭店楚墓竹简》（文物出版社，1998），页169。

〔5〕本文完稿之后，读到李学勤先生的《诗论的体裁和作者》（见《上博馆藏战国楚竹书研究》，朱渊清、廖名春主编，上海，上海书店出版社，2002年3月，页51—61）一文，李先生据《郭店楚墓竹简·成之闻之》的相关文例，将“曷”字断句，认为此前是问，此后是答，读后大受启发，故从之。至于李先生谓问与答为二人，本人则以为这正是先秦经说体说理文的雏形，故仍以为问答前后应属一人。

言说次序与今本有出入，《左传·襄公四年》及《国语·鲁语下》并记叔孙穆子论诗次序皆同今本，前者孔子尚未出生，后者孔子尚在童年，可知此处孔子论诗并不全按原来次序。成，此字形已在郭店简多次出现，系“诚”之假借。“诚谓之也”或系“诚之谓也”之倒，乃对“怀尔盟德”的解释，倒文以成句，犹《左传·昭公十九年》“谚所谓‘室于怒市于色者’”，此类句式在俞樾《古书疑义举例》和刘师培（1884—1919）《古书疑义举例补》中言之甚详，下文“成命之也”与此同。谷，通“欲”，下文简九、十六之“谷”同此。末简可断作：“文王虽欲也，得乎？此命也……”

孔子谈命，于传世文献罕有旁证，今于此见，尤足宝爱。二诗皆盛言天与命，可与《尚书·无逸》、《逸周书·度邑》、《诗经》他篇、《论语》、《大学》、《中庸》等言命之文字相发明。于此又可知何晏（190—249）等集解《论语·子罕》“子罕言”章断句之正确：“子罕言利，与命与仁。”[1]二“与”字义同“吾与点也”之“与”，谓赞同也。

前七简上下端都留白，书写格式相同，排序时可放在一起考虑。如上述，简一系总论。简四接首简之“诗”字展开，“坊门”之喻又为论诗大节，同简下以邦风——小雅为次。简四、简五之间缺一简，依前后文义，当为论大雅。第五简“讼是也”之前论颂，到此以章号作结，其逻辑次序为邦风——小雅——大雅——颂。此下复以《清庙》具体诗句为例，到简六末全为对颂的具体评论。简七上端残，但本简论大雅则可无疑，下端留白，末句“此命也”下正好与简二“时也，文王受命矣”相接，然后重复颂——大雅之序，下接简三小雅——邦风，以“孔子曰：‘谁能夫？’”之间作结，至此，其顺序是

[1] 魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页2489下。

颂——雅——风。下文更具体地论述，当接此话头，复以风——雅——颂为序（惜乎竹简断残，仅见风、雅和风、雅合论），故此可推知简十接于简三之后。A——B——C、C——B——A、A——B——C这种思考和言说方式在后世的行文中很少见，先秦文献中却是一种模式，《商君书》、《逸周书》、《国语》之《周语》、《齐语》、《老子》第二十五章、七十一章、《郭店楚墓竹简·太一生水》、《孟子·公孙丑下》“得道多助”章、《庄子·胠箧》“彼人含其明……法之所无用也”等皆有此类次序，从其时空跨度之大可见这种表述习惯之普遍，如《商君书·垦令》有云：

> 声服无通于百县，则民行作不顾，休居不听。休居不听，则气不淫，行作不顾，则意必壹。意壹而气不淫，则草必垦矣。[1]

引文中第一个句号单位以“行作不顾，休居不听”作结，下一句号单位之言说顺序紧承“休居不听”，而将“行作不顾”置于其后；“行作不顾”的结果是“意必壹”。第三个句号单位之起始同样紧承前一句之句末作“意壹”，而将“气不淫”置于其后。这种模式之最典型者要数《逸周书·命训》以下一段：

> 抚之以惠，和之以均，敛之以哀，娱之以乐，慎之以礼，教之以艺，震之以政，动之以事，劝之以赏，畏之以罚，临之以忠，行之以权。权不法，忠不忠，罚不服，赏不从劳，事不震，政不成，艺不淫，礼有时，乐不满，哀

---

〔1〕战国·商鞅等著，章诗同注，《商君书》（上海，上海人民出版社，1974），页6。

> 不至，均不壹，惠不忍人。凡此，物攘之属也。惠而不忍人，人不胜害，害不如死。均一则不和，哀至则匮，乐满则荒，礼无时则不贵，艺淫则害于才，政成则不长，事震则寡功。以赏从劳，劳而不至，以法从中则赏，赏不必中，以权从法则行，行不必以知权。权以知微，微以知始，始以知终。[1]

上述文字从"抚之以惠"到"行之以权"为一层，从"权不法"起逆向回溯到"惠不忍人"为第二层，第二个"惠不忍人"起再次逆向上溯到"行不必以知权"，在形式上恰与第二层的起点"权不法"相合。简文风——雅——颂、颂——雅——风、风——雅——风雅合论的思路正与此同，这种循环往复、似轳辘相转的言说方式最能见出孔子循循善诱、谆谆教

---

〔1〕西晋·孔晁注，《逸周书》（北京、中华书局、丛书集成初编、1985），页10—11。又如《成开》中周公先云，"教以六则、四守、五示、三极"，然后以"三极"、"五示"、"四守"、"六则"之次序展开，此外，《逸周书》中还有《文酌》前半篇、《武顺》除末节外全文、《武穆》除末节外全文，皆取这种行文模式，《国语·周语下》单襄公病中告其子顷公，自"立无跛"以下，先取A——B——C——D、a——b——c——d的顺序，然后是d——c——b——a、D——C——B——A的顺序，与此同，《国语·齐语》中管仲先教齐桓公依准圣王之治天下"参其国而伍其鄙，定民之居，成民之事"，然后以"成民之事"、"定民之居"、"参其国"、"伍其鄙"的顺序展开，也是显例，《管子·小匡》中同一内容排比失次，正可据此种次序类型整齐之。《老子》第二十五章结束语先说"道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉"，接着再逆向回溯："人法地，地法天，天法道，道法自然。"《郭店楚墓竹简·太一生水》先以"太一——水——天——地——神明——阴阳——四时——仓（沧，寒也）热——湿澡（燥）——岁"的次序开篇，然后又以"岁——湿燥——沧热……"的次序展开，皆此类也。A——B、B——C、C——D的言说顺序是其变式（如《老子》第五十九章、六十章），它更广泛地见于传世先秦文献和新出土材料中，盖当时论而不议的表述方式有以致之。迨战国时既论且议的行文方式出现，则第一、二环节成为纲目，后面几个环节一变而为前文相关纲目之展开，《墨子》、《韩非子》中的经说体以及后世"连珠体"或由此种行文模式发展而来。这种循环往复又不断深人的表述次序与当时的思维习惯之关系及其对后来文章学、修辞学的影响应该是一个十分有趣的课题，唯不在本文讨论范围，故仅表而出之，不作探论。

诲的风采。

准此，则马校认为竹书《诗论》以“颂——雅——风”为序不确。

8.十月善諀言，雨无政、即南山皆言上之衰也王公耻之少文多疑矣，言不中志者也少宛其言不亚少又忝安。少弁考言则言讒人之害也。伐木……

〔校箋〕諀：《广雅·释言》：“訾也。”《一切经音义》卷五引《通俗文》：“难可谓之諀訾。”〔1〕毛《传》：“《十月之交》，大夫刺幽王也。”郑《笺》：“当为刺厉王。”〔2〕二者相参，“刺”与“諀”之义亦吻合。

《雨无政》今本“政”作“正”，然毛《传》有“非所以为政”之语，《吕东莱读书记》载董氏引韩诗亦作“政”，〔3〕《左传·昭公八年》叔向引此诗句谓小人必有怨咎，可与下句“上之衰”互相印证。

即南山，当即《节》也，三家与《左传·昭公二年》皆仅以《节》称之，唯毛诗连“南山”为文，与简文同。毛《序》：“《节南山》，家父刺幽王也。”《传》：“家父，大夫也。”可与“言上之衰”相发明。“皆言上之衰”，“皆”字综合上述三诗而言。此句也可与季札评小雅之语相参，既言“上之衰”，又有上文“吾敬之”、“吾悦之”之语，则虽未明言美刺，而美刺已在其中矣。于此可知，汉人之诗学不可谓无根矣。从“王公耻之”一语看，则三首诗之作者为王公，然于诗歌文本和前贤研究皆无证，若是“王公之耻”则与诗合，亦与“言上之衰也”

〔1〕清·王念孙著，钟宇讯点校，《广雅疏证》（北京，中华书局，1983），页169下、67下—68上。

〔2〕《毛诗正义》，郑玄笺，孔颖达正义，清阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页445中。以下毛《传》、郑《笺》皆同此本，不再出注。

〔3〕见清·王先谦撰，吴格点校，《诗三家义集疏》（北京，中华书局，1987），页682。

语气一贯，颇疑系书手误倒。

少文，当即《小旻》。"《小旻》多疑"之说，似就诗中人谋不臧、神龟又不我告犹于是诗人不免生出些临深履薄之感而言，"言不中志者也"一语则指诗中所谓发言盈庭但又莫可适从而言。《左传·僖公二十二年》臧文仲引《周颂·敬之》及《小雅·小旻》讽喻鲁僖公慎事敬天、设备防御，鲁说亦谓宜畏慎小人[1]，此皆可为"《小旻》多疑"之旁证。

"不中志者也"下，马校据《诗经》今本篇序隶定为《小宛》，简文只是将"夕（月）"繁构，成了三个"月"，又将"宛"字之"㔾"置于最上之"月"上，于是成了"宛"之异形。亚，郭店简释读者多释为"恶"，下文简廿四、廿八之"亚"字同此。《小宛》其言温厚，当得"不恶"二字："我日斯迈，而月斯征。夙兴夜寐，毋忝尔所生。"秀，简文有禾、口、人三部分组成，从"口"与否，正与简书"文"字或从口或不从口均无分别之情形同，如马先生说："当时楚国文字仅有大体的规范……从楚简文字的整体而言，字形规范还是不严，从某些具体的文字来看，同一字的写法仍有变化。"[2]《说文》"禾"部："秀，上讳。"即东汉光武帝刘秀，段注引《古今注》及《尔雅·释草》立说，不如以孔子自己之言释之更近诗歌文本，《论语·子罕》：子曰："苗而不秀者，有矣夫！秀而不实者，有矣夫！"[3]与"实"相对者，花也，引申之则华美也。于此言诗词之秀，盖因《小宛》以虫鸟为喻具生动形象之艺术效果也。

---

〔1〕王先谦广引《荀子·臣道篇》、《吕氏春秋·安死篇》高诱注、《淮南子·本经》高诱注，云："皆鲁说，并言'宜畏慎小人'，此最古义。"同上注，页691。

〔2〕马承源主编，上海博物馆藏《战国楚竹书（一）》（上海，上海古籍出版社，2001），页125。

〔3〕魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2491中。

譴，作“言”旁二“虫”字，不见于字书，据诗义疑系“谗”或“谮”之异体。弁，简文书作“㝵”，已见于郭店简《老子》甲简二、三十五、《尊德义》简廿一、廿二、《性自命出》简九、《六德》简九，除第一例释读者释为“辩”外，其他皆释为“使”，此处依毛诗篇序当与“辨”音同，读如“弁”，《小弁》齐说：“伯奇放流。”[1]“言譴人之害”意或指此，《韩诗外传》卷七第十五章：“《传》曰：‘伯奇孝而弃于亲，隐公慈而杀于弟，叔武贤而杀于兄，比干忠而诛于君。《诗》曰：予慎无辜。’”[2]皆可为“譴人之害”作解。

考言，即《巧言》，考、巧皆从“丂”得声，同在古音宵部溪母，可以通转，马王堆帛书《六十四卦》履卦“视礼巧祥”之“巧”、蛊卦“有子，巧无咎”之“巧”，[3]今本《周易》皆作“考”。《毛诗序》：“《巧言》，刺王公也。大夫伤于谗，故作是诗也。”

《节南山》之什今本次序如次：《节（南山）》——《正月》——《十月之交》——《雨无正》——《小旻》——《小宛》——《小弁》——《巧言》。简文《节》置中，与今本异，《十月之交》郑《笺》：“作《诂训传》时移其篇第。”孔子所论或为其篇次之旧。《伐木》在《小雅》《鹿鸣》之什第五章，可并入下简讨论。唯今本《鹿鸣》之什在《节》之什前。

9.归咎于其也，天保其得彔蔑疆矣巽寡德古也。祈父之賍亦又以也。黄鸟则困而谷反其古也多耻者其忘之乎菁菁者莪则以人益也棠棠者芋则……

---

〔1〕见清·王先谦撰，吴格点校，《诗三家义集疏》（北京，中华书局，1987）引，页697。

〔2〕西汉·韩婴撰，许维遹校释，《韩诗外传集释》（北京，中华书局，1980），页257。

〔3〕见马王堆帛书整理小组撰，《马王堆帛书〈六十四卦〉释文》（北京，《文物》，1984年第3期，页1、3）。

〔校箋〕《伐木》、《天保》俱在《小雅·鹿鸣》之什，次序亦正好先后相接。“咎于其也”之“其”，若释为第三人称代词，则文句不通，疑为“己”之借，“其”“己”在上古文献和吉金文中通作所在多有，王引之（1766—1834）《经传释词》和季旭升《〈诗经〉“彼其之子”古义新证》[1]已详考其实，至于“咎于己”之义，《伐木》有“微我弗顾”、“微我有咎”之句可为落实，谓不要归咎于我。

巽，马校读作“馔”，并引《天保》“吉蠲为饎，是用孝享”为证。古，读如“故”，本简下一“古”字、简廿四之“古”同此。“馔寡，德故也”，马校谓“是说孝享的酒食不多，但守德如旧”，在此笔者提出一段同期文献作为马先生此论的补证，《国语·周语下·刘文公与苌弘欲城周》：

> （卫彪傒）曰：……周诗有之曰：“天之所支，不可坏也，其所坏，亦不可支也。”昔武王克殷，而作此诗也，以为饫歌，名之曰“支”，以遗后之人，使永监焉。夫礼之立成者为饫，昭明大节而已，少典，与焉。
>
> 韦注：“节，体也。典，章也。与，类也。言饫礼所以教民敬式，昭明大体而已。故其诗乐少，章典威仪少，皆比类也。”[2]

对本段文字的最后一句，今之注《国语》者多未能得其确诂，原因是注者没有细读韦注“与，类也”一句，故误将“少典，与焉”合成一句。卫大夫彪傒的意思是行饫礼的目的在于教人有所敬畏法式、昭明大节，因而所用的诗乐和章典威仪不多，只是藉此比类而已。“少典，与焉”之句式和意义皆与简文

〔1〕 见季旭升《诗经古义新证》（北京，学苑出版社，2001），页150—180。
〔2〕 三国·吴韦昭注，上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页145、146。

"巽寡，德故也"遥似。

《天保》毛《序》："下保上也。君能下下以成其政，臣能归美以保其上焉。""其得录（禄）蔑疆"句当系对"罄无不宜，受天百禄。降尔遐福，维日不足"、"如山如阜，如冈如陵。如川之方至，以莫不增"、"如月之恒，如日之升。如南山之寿，不骞不崩。如松柏之茂"等诗句的解释。

谇父，以今本《诗》篇序论，《小雅·祈父》可当之，毛《序》："刺宣王也。"郑《笺》："刺其用祈父，不得其人也，官非其人则职废。"賗，此字左边为"贝"，右边为"朿"，马校隶定为"朿"，释为"责"，《集韵》麦部"賾"下云"责"乃其隶变，[1]于文义亦通，《广雅·释诂》"言"旁有此字，云："誎，怒也。"又曰："让也。"[2]《说文》"言"部作誎，云："数谏也，从言，朿声"。谇，《说文》"言"部："让也。"《祈父》之又称为"谇父"，或因其诗有过责之意也。

《黄鸟》，于《秦风》、《小雅》二见之。同简《天保》、《祈父》、《菁菁者莪》、《裳裳者华》皆在《小雅》，故此亦当指在《小雅》者，在今本《鸿雁》之什，列于《祈父》、《白驹》之后。简文"困"或指诗人之处境，"谷（欲）反（返）其古（故）"可与诗中"言旋言归，复我诸兄/父"句对应。"多耻者"当指此邦之不我肯谷又不劳而获者。《黄鸟》一诗行文与《魏风·硕鼠》类似，其意亦多可互释。忞，字形作"方下心"，前此未见，只好阙释。[3]

《菁菁者莪》在《小雅·南有嘉鱼》之什，在《鸿雁》之什前，孔子论诗之次序与今本确实有异，除上述《节南山》之

[1] 北宋·丁度撰，《集韵》（北京，中国书店，1983），页1522。

[2] 清·王念孙著，钟宇讯点校，《广雅疏证》（北京，中华书局，1983），页48、58。

[3] 据"谋"、"悖"、"说"、"谂"、"愧"、"詷"、"惩"等字作"忄"旁或"言"旁两可之例，此字或即为"访"之异体，访，谋也，又，问也。然无旁证，聊备一说，附志于此，以待识者。

什有确凿的佐证外，这种随机点评的形式并不能成为怀疑其时《诗经》篇次的理由，与上述讨论《文王》之什之失次同样，这种抓拍式、散点式的讨论并无严守次序之必要，今人更不必因之怀疑其时《诗经》具体篇目的编次。"以人益也"之"人"可以诗中"乐且有仪"、令"我心则喜/休"之君子当之，则"益"之义相当于"以友辅仁"之"辅"。

裳裳者芋，当是《裳裳者华》，在《小雅·甫田》之什，本简略有残断。简九与简八相联属，但上不与简七或简三相联，下不与简十相接，以下第十简又接着第三简邦风的话头始大量论述邦风中各篇诗章，一直到第十六简，都属于马先生所归纳的第二类："第二类是论各篇《诗》的具体内容，通常是就固定的数篇诗为一组一论再论或多次论述。"[1]第八、第九两简皆属此类，从前述逻辑顺序看，当置于这一类风诗的集中讨论之后。

10.关疋之改、梂木之时、滩往之智，鹊巢之归，甘棠之保，绿衣之思燕燕之情，害曰童而皆贤于其初者也，关疋以色俞于礼……

〔校笺〕关，简文书作闗，楚怀王（前328—前299年在位）时的《鄂君启舟节》三"关"字皆作此形，[2]知此为"关"之异体字。疋，马校释为"雎"，"疋"、"雎"古音同在鱼部，可以通假。改，马校释为"攺"，谓"在简文中无义可应，当是从巳声的假借字"，最后释为"怡"，谓指新人心中的喜悦。其实，结合本简"《关雎》以色喻于礼"和简十二"好反内（入）于礼"，读作"改"无误，其意与《毛诗序》所谓"发乎情，止乎礼义"相类。

---

〔1〕马承源主编，上海博物馆藏《战国楚竹书（一）》，页122。

〔2〕徐中舒主编，《殷周金文集录》（成都，四川人民出版社，1984），原文：页472，释文：页473。

梂木，即《樛木》，在今本《周南》第四。梂，韩诗作“朻”，其他三家未闻有异字。四家与诗歌文本皆看不出“时”之义，观下简“《梂木》之时则以其录（禄）也”和简十二“《梂木》福斯才（在）君子”，则此“时”指君子得福禄之及时也，为何及时，莫非是如葛藟得逢樛木故能夤缘而上？惜乎文献不足，要能运用兴、起（犹今语联想），或能思过半也。

滩，《鄂君启舟节》有二“滩”字，释读者正释作“汉”。[1]往，简文书作“止”下“王”，《说文》“之”部有此字：“㞷，草木妄生也。……读若皇。”《鄂君启舟节》和《鄂君启车节》亦各有此字，释读者隶定为“往”，往、皇、广同在古音阳部，可通假。二字马校亦释为《汉广》，《汉广》在《周南》第九。毛《序》未及“智”字，《汉广》之智，结合简十一“智(知）不可得也”和简十三“不攻不可能”二语观之，当指诗人有一种知其不可得而不强求的自知之明，诗三次咏唱同一组诗句：“汉之广矣，不可泳思。江之永矣，不可方思。”其意可与下一段话相映衬：“子曰：‘暴虎冯河，死而无悔者，吾不与也。必也临事而惧，好谋而成者也。’”[2]临事而惧，好谋而成，不亦智者之表现乎？《大学》云：“知其所止。”此皆有所不为之智。当然，当春秋说诗断章取义成为风气之后，孔子如此说解《汉广》，亦未必就是针对诗人之旨与文本之义。

“鹊”字左右两边互易，当仍然是“鹊”，巢，简文书作“木”旁“巢”，此字形不见于金文和简帛，依义依序当即“巢”

---

〔1〕徐中舒主编，《殷周金文集录》（成都，四川人民出版社，1984），原文：页472，释文：页473。

〔2〕《论语·述而》，魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页2482中、下。

字。《鹊巢》在《召南》第一。归，《说文》“止”部：“女嫁也。”今人多谓《鹊巢》为送嫁娘歌，[1]于此得一有力证据，毛《序》、郑《笺》之说未免离文索解矣。

《甘棠》在今本《召南》第五，《韩诗外传》卷一第二十八章涉及《甘棠》缘起，[2]诗中“勿划勿伐”正可解释《甘棠》之保的“保”字，准此，马校读为借字“褒”，恐求之过深。

《绿衣》在《邶风》第二。一“思”字抓住了《绿衣》的关键词：“心之忧矣，曷维其已（亡）”、“我思古人，俾无訧兮”、“我思古人，实获我心”，《国语·鲁语下》“公父文伯之母欲室文伯，飨其宗老，而为赋《绿衣》之三章”，韦注：“其三章曰：‘我思古人，实获我心。’以言古之贤人，正室家之道，我心所善也。”[3]看来读诗虽可以断章取义，但同时人对同一首诗往往断取同一章句。

燕燕，简文左边作鸟旁，右边为“口”下“女”，疑为“匽”或“晏”字之省文，《匽侯盾饰》上之“匽”，上部正从“口”，[4]此字以“旻”得声，其下又有重文号，马校隶定为“燕”，阜阳汉简《诗经·邶风·燕燕》之“燕”正写作“匽”，相反，《邶风·谷风》“宴尔新婚”之“宴”却写作“燕”，[5]

---

〔1〕 如吴闿生《诗义会通》（北京，中华书局，1959）、郝志达《国风诗旨纂解》（天津，南开大学出版社，1990，页51）即持此说。

〔2〕 《韩诗外传》：昔者周道之盛，邵伯在朝，有司请营邵以居。邵伯曰：“嗟！以吾一身而劳百姓，此非吾先君文王之志也。”于是出而就蒸庶於阡陌陇亩之间而听断焉。邵伯暴处远野，庐於树下，百姓大说，耕桑者倍力以劝。于是岁大稔，民给家足。其后，在位者骄奢，不恤元元，税赋繁数，百姓困乏，耕桑失时。于是诗人见邵伯之所休息树下，美而歌之。《诗》曰：“蔽芾甘棠，勿剗勿伐，召伯所茇。”此之谓也。西汉·韩婴撰，许维遹校释，《韩诗外传集释》（北京，中华书局，1980），页30。

〔3〕 三国·吴韦昭注，上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页210。

〔4〕 徐中舒主编，《殷周金文集录》（成都，四川人民出版社，1984），页354。

〔5〕 国家文物局古文献研究室、安徽阜阳地区博物馆阜阳汉简整理组，《阜阳汉简〈诗经〉》（《文物》，1984年第8期），页2。

知"燕"、"宴"、"匽"三字可以通假。《燕燕》，毛诗紧接《绿衣》之下，位于《邶风》第三。毛《序》以"卫庄姜送归妾也"解之，孔子独标一"情"字，似更具概括力，"燕燕于飞，颉之颃之。之子于归，远于将之。瞻望弗及，伫立以泣。"其情何等深厚！"黯然销魂者，唯别而已矣"，此情正是离别之情。

"曰"前之字，马校隶定为"害"当无问题，有前文简七、简八可资参照，疑亦为领起疑问。童，系"动"的借字，一"皆"字总结上文七首诗，然而，谓《关雎》"发乎情，止乎礼义"可也，谓其他六首诗的诗人亦"皆"有上达之思之举，则不谓之断章取义不得也，孔子说诗极重兴、起，春秋"赋诗断章，予取所求焉"[1]，于此可见一斑。

俞，通"谕"，《说文》"言"部："谕，告也，从言俞声。"段注："凡晓谕人者皆举其所易明也……或作喻。"则譬喻之义亦寓焉，简十四亦论《关雎》："其四章则俞矣，以琴瑟之敓疑好色之愿。"其中"疑"字与本简"俞"字可互释，该"疑"与简八释为"《小旻》多疑"之"疑"同形，但用法有别，这里通"拟"，比也。"《关雎》以色俞（喻）于礼"一语，虽语焉不详，然将诗与礼乐教化相联系却可见一斑，汉人以教化说《诗》，譬如"《关雎》，后妃之德也"之类，虽不可谓全自孔子出，要亦不背其本也。

本简所列七首诗，依《周南》——《召南》——《邶风》之顺序，同一风中，《周南》中依次是第一——第四——第九，《召南》中依次是第一——第五，《邶风》中依次是第二——第三。在今本《诗经》中虽非紧挨着，但无一例外地顺序而下，由此可见，孔子所见之《诗经》编次确与今本无大异。

此节于以下简十一至简十六又为总论，体例取先秦常见的

---

〔1〕《左传·襄公二十八年》齐庆舍家臣卢蒲癸语。

经说体，其言说方式与《管子·宙合》、《明法》和《韩非子》《十过》及六篇《储说》同。简十一"《关雎》之改"起经简十二至简十三"《甘棠》"之前为一层，评《关雎》、《樛木》、《汉广》、《鹊巢》，其中简十一先扼要揭出何以认定"改"、"时"、"智"、"归"四字为四首诗关键词之原因，简十二、十三通过反问再将此原因明晰化；简十三"《甘棠》"起，下接简十五、十六至"《燕燕》之情，以其蜀（独）也"为又一层，评《甘棠》、《绿衣》、《燕燕》。前一层详于《关雎》，略于后三首；后一层详于《甘棠》，略于后二首。由总到分，层层深入，逻辑清楚，秩序井然。

本简"害（?）曰"至断残部分皆论《关雎》，文未完，简十四上端弧形完整，残存简文皆论《关雎》，当与此相接。如此，调整之后十至十六简的次序如下：10——14——11——12——13——15——16。

11.……青爱也。关疋之改则其思賹矣，梂木之时则以其彔也，灘往之智则智不可得也鹊巢之归则远者

〔校笺〕首字"青"，或读如字，或借作"情"，次字与下文简十五"敬"后及"《甘棠》之"后的字形同，后二者皆可释为"爱"，则前一字"青"即为"情"之借字，本文简一、十六、十八、廿二之"情"正省去"忄"部。远，与下文简十三"不亦有"下及简廿七"其所爱"前一字同形，皆有"辶"底或"彳"旁，与郭店简《老子》甲简十、《成之闻之》简三十七释为"远"之字形似，《集韵》阮部"远"字下收有此字，谓系"远"之古文。以句义度之，释为"远"于本文有此字之二简无违忤。

賹，已见于郭店简《老子》甲简三十五"賹生曰祥"，通"益"。前一"智"通"知"。

本简上端残，简十四下端亦残，从讨论内容看，当接于简

十四论《关雎》之后，继总论之后围绕七首诗的关键词逐一展开。

12.……好反内于礼不亦能改乎？樛木福斯才君子……

〔校笺〕内，此字形已见上文简三，在金文、简书中或释为“内”；或释为“入”，此以读“入”为当。“反内于礼”犹“发乎情，止乎礼义”，或指《关雎》从“寤寐思服”、“转辗反侧”到“琴瑟友之”、“钟鼓乐之”的过程而言，琴瑟、钟鼓皆为礼乐之器，当然，这种说解仍不离春秋断章取义的用诗传统。

才，读如“在”，这种写法在甲、金文中亦常见。“福斯在君子”当就《樛木》诗句“乐只君子，福履绥（将、成）之”而言，其义为有德君子斯能得上天之福佑，如《尚书·汤誓》“天道福善祸淫”之诫，又如《中庸》“君子居易以俟命，小人行险以徼幸”之比，孔于教诲弟子，冀其能下学上达，不为章句之微所限，是亦贤者识其大者。

13.……可得不攻不可能不亦智恒乎？鹊巢出以百两，不亦又远乎？甘棠……

〔校笺〕攻，简文书作上下结构，从“工”从“又”，马校存疑，其实，从“攴”之字在金文中亦有作从“又”者，如周厉王十三年（前865）《师望鼎》之“敃”即从“又”，[1]至于是上下还是左右结构，当时书法尚无严格规范，并无实质性区别，《古籀汇编》即收有两个将“攻”写或上下结构的例子[2]；《说文》“攴”部：“攻，击也。”段注：“《考工记》‘攻木、攻皮、攻金。’注曰：‘攻，犹治也。’此引申之义。”简文当亦用其引申义，犹求也。据简十和简十一诗篇之顺序，简十二《樛

---

〔1〕 见容庚编著，张振林、马国权摹补，《金文编》（北京，中华书局影印，1985），页211。

〔2〕 民国年间徐文镜编，《古籀汇编》（武汉，武汉古籍出版社，1981），三下，页45。

木》下缺文当评《汉广》，本简上端残字及“可得”句显然就《汉广》而言，故二简相接没有问题。智通“知”，智恒，即知常。《老子》十六章：“复命日常，知常日明。不知常，妄作，凶。”[1]先秦文献中之“恒”字，后世多易为“常”，避汉文帝讳也。文献有孔子向老聃请教之记载，从时序看，二者有先后关系，但本人基于对先秦格言、谚语的深入考察，知常守中的思想与当时的许多思想观念一样，与其说是某一人思想的薪传，毋宁说他们都有共同的思想文化资源——这个资源是这样的丰厚，以至于孔子确信可以光述而不作就能完成君子人格。[2]

“《鹊巢》出以百两”，系就“之子于归，百两御（将、成）之”而言。百两，毛《传》：“百乘也。诸侯之子嫁于诸侯，送御（迎）皆百乘。”郑《笺》：“其往嫁也，家人送之，良人迎之，车皆百乘，象有百官之盛。”此说于礼书无证，诗句不过喻其送迎之盛况，不必据为典要。何谓“远”？郭店简《五行》曰：“以其外心与人交，远也。远而庄之，敬也。……”[3]“出以百两”，过分张扬外在形式，大概就是“以其外心与人交”了，子云：“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”[4]

14.两矣，其四章则愉矣，以琴瑟之敚疑好色之愿以钟鼓之乐……

〔校笺〕本简“其四章”之下评论《关雎》无疑，至此既已是“四章”了，则“其”字之前亦必有关于《关雎》，然上端弧形完整，文义当承自更上一简，观第十简下端残，残余部

〔1〕三国·魏·王弼注，《老子注》（《诸子集成》册三，北京，中华书局，1954），页9。

〔2〕见拙著《古“语”述论》，《“孔学与二十一世纪”国际学术研讨会论文集》（台湾政治大学文学院编印，2001年10月），页223—265。

〔3〕荆门市博物馆，《郭店楚墓竹简》（文物出版社，1998），图版：页33，释文注释：页150。

〔4〕《论语·阳货》，魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2525中。

分有"《关雎》以色俞于礼"之文，故可推定本简承自第十简，唯中间略有缺文。

毛《传》分《关雎》为三章，郑玄分五章，"琴瑟友之"正好在郑玄所定之四章。可知郑玄说之信而有据。俞，马校读如"愉"，观第三章"寤寐思服"、"转辗反侧"到第四章"琴瑟友之"的情感转变，其说可从。但与简十"以色俞于礼"和本简"拟好色之愿"合参，则读如"喻"亦通，姑两存之，以待高明。

本简下端残损严重，依文气和句式论，此下至少尚有与"拟好色之愿"句式类似的文字。

15.……及其人敬爱其树其保厚矣，甘棠之爱以召公……

〔校笺〕简十三下端始论《甘棠》，此简上下端残损严重，但从下简上端残余部分仍有"召公"字样看，本简全简都在评论《甘棠》，准此，本简上当与简十三相承，下当与简十六相连。

"敬爱其树"，谓爱召伯其人，兼及其所手植之树，即诗所谓"蔽芾甘棠，勿剪勿伐，召伯所茇"也。基于所引诗句，"保"之义当作如字解，《中庸》"子孙保之"郑玄注："保，安也。"[1]

16.……（召）公也。绿衣之忧思古人也，燕燕之情以其蜀也。孔子曰吾以葛覃得氏初之诗民性古然，见其美必谷反[其]本夫葛之见诃也则……

〔校笺〕"必谷反"下一字马校隶定为"一"，其实该字第二笔尚依稀可见，为简文"其"之第二笔，与前半句"见其美"相参照，后半句读为"反其本"，无论句式还是句义皆能豁然贯通。

本简上接简十五论《甘棠》，以上端残余部分尚有"（召）公也"可证。

---

〔1〕东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1628上。

蜀，《尔雅·释山》："独者，蜀。"郝懿行《义疏》："蜀亦孤独。"[1]《方言》卷十二："蜀，一也，南楚谓之独。"[2]

萬，字作上下结构，上有"艹"，下部有变体：此字在本简"夫"下及简十七共出现三次，本简第一次出现时，其起笔与郭店简《尊德义》简五释读者隶定为"禹"之字同；后二次出现时，与《尊德义》简六的二个"禹"字以及《唐虞之道》简十的"禹"字同，唯郭店简"禹"有"土"字底，《说文》及先秦传世文献则无，故此字可以隶定为"萬"。马校亦谓其字形虽不完全相同，但应是同一个字，并隶定为"萮"或"萬"，后者乃"萬"的古文，《集韵》噳部"禹"字下即收有该字之下部，谓系"禹"字之古文。《说文》"艹"部："萬，草也，从草，禹声。"段注："《考工记》故书：'禹之以眡其匡。'先郑读为萬，郑云：'萬萎。'未详何物。""萬"下一字，左边为"长"的反书，右边与金文"覃"字同，《说文》："覃，长味也。"段注："引申之凡长皆曰覃。"《广雅·释诂》："覃，长也。"[3]准此，其左边为义符，右边亦声。观《诗经》中有《葛覃》、《采葛》，下文简十七又有"菜萬"，当亦指具体诗篇，笔者以为"萬"即"葛"之借字，《萬覃》即《周南·葛覃》，《菜萬》即《王风·采葛》（"采"作"菜"，或系同声通假，或因下字有"艹"部连类误书）。"葛"从"曷"得声，"萬"从"禹"得声，曷在古音月部匣母，禹在鱼部匣母，同声可通转。马王堆帛书《六十四卦》损卦"禹之用"今本作"曷之用"，大有卦"初九，无交禹"，今作"无交害"，[4]"害"、

---

[1] 清·郝懿行撰，《尔雅义疏》（北京，中国书店，1982），《释山》，页4。
[2] 清·钱绎撰集，《方言笺疏》（上海，上海古籍出版社，1984），卷十二，页37。
[3] 清·王念孙著，钟宇讯点校，《广雅疏证》（北京，中华书局，1983），页56。
[4] 见马王堆帛书整理小组撰，《马王堆帛书〈六十四卦〉释文》（北京，《文物》，1984年第3期，页2、6。

“曷”声转，此皆可为“萬”即“葛”之证。

“必谷反其本”义近简九“必欲反其故”，以诗歌文本证之，因绵长茂盛（此正其美也）、施于中谷的葛起兴，最后回到“言告言归”、“归宁父母”的主题——是为反其本。毛《序》：“后妃之本也。”郑《笺》：“躬俭节用，由于师傅之教，而后言尊敬师傅者，欲见其性亦自然。”《传》、《笺》一言“后妃之本”，一言“见其性亦自然”，合简文中孔子语观之，其说信而有征！

古然，即“固然”，古通“固”，下文简二十、廿四之“古然”同此。

上文简十开始讨论的七首诗至“孔子曰”作一小结，其中又引入《葛覃》与《甘棠》作比，由“得氏初之诗民性古然”二句照应简十“童而皆受于其初”之语，行文周密。然本简句子尚未完足，幸下端弧形完整，“夫萬之见诃（歌）也则”半句刚好由下文简廿四“以□薮之古（故）也”补上，如此编连的理由，除了语气相接之外，尚有：一、简廿四上端弧形略残，但只影响到对该简第二字的隶定，不影响对其上端首字的判断；二、简廿四仍在评论《甘棠》，则从内容上应视为承第十简而来，与简十至简十六合为一体；三、本简与简廿四分别有以下句子：

> 吾以《萬覃》得氏初之诗，民性古（固）然（简16）
> 吾以《甘棠》得宗庙之敬，民性古（固）然（简24）

其为并列句式，一目了然如此，不宜远隔如彼。

17.……东方未明又利词，将中之言不可不韦也，汤之水其爱妇悡。菜萬之爱妇……

〔校笺〕《郑风》有《将仲子》，毛《传》：“仲子，祭仲

也。”然其前后皆是诗篇名，未见三家有异名，《左传·襄公二十六年》、《国语·晋语四》引之亦皆无单称“将仲”之例，则简文“将中”之下当是书手漏抄一“子”字。韦，马校认为是“畏”的同音假借字，验诸《将仲子》畏父母、诸兄、旁人之言，其说是也。二“爱”字简文书作“炁”，《说文》“心”部云：“炁，惠也。从心，旡声。”段注：“惠，仁也；仁者，亲也。……乃自爱行而炁废，转写许书者遂尽改炁为爱。”从音义二方面言，此字均与“爱”字无异。郭店简《缁衣》简廿五“慈以爱之”之“爱”字形与此同，《老子》乙简八“炁以身为天下”，今本即作“爱以身为天下”。然而，在《说文》中“炁”、“爱”二字并存，如“德”、“惪”在《说文》和郭店简中并存一样，今人已看不出其分别，古人或以为有微妙的分别，不能简单以异体字视之，今为印刷方便计，权书作“爱”字，下文简廿七之“爱”字同此。

《东方未明》“又利词”，当是就诗中“颠倒衣裳”之生动笔法而言。

《将仲子》在《郑风》之二，“言不可不畏”则就诗句“父母之言（诸兄之言、人之多言），亦可畏也”而言。《左传·襄公二十六年》郑国子展赋此诗即取“人言可畏”句以谏晋侯释卫侯，《国语·晋语四》齐姜亦以此劝重耳痛下决心，切勿怀私。孔子此论亦为春秋时人用此诗之通例，至于其评诗，此处已与上文有所区别，少了些当时常见的断章取义，多了些后世的文本分析。

《诗经》无《汤之水》，有《扬之水》，分别见于《王风》之四、《郑风》之十八和《唐风》之三，“扬”、“汤”皆从“昜”得声，可通假，故简文《汤之水》当即《诗经·扬之水》。至于是哪一《风》中的《扬之水》，笔者认为，本简上论《郑风》、《齐风》，此下论《王风·采葛》（说见简十六校笺），

依其逻辑顺序言，当不会再返回《郑风》，今本《诗经》《国风·卫风》以下与《左传·襄公二十九年》季札观乐卫风以下之序次分别是：

王——郑——齐——魏——唐——秦——陈——桧——曹——豳（《诗经》）

王——郑——齐——豳——秦——魏——唐——陈——郐及以下（《左传·襄公二十九年》）

从诗篇次序看，唐风与王风悬隔，故此《扬之水》当就《王风》中之诗篇。马校从"惄"的词义和三首《扬之水》的内容分析，结论是："'其爱妇惄'的辞意当合于《王风》的《扬之水》，是说《汤之水》所表达的爱怀，也是妇人的离恨。"其说可信，《王风·扬之水》："怀哉怀哉，曷月予还归哉?"毛《序》："刺平王也。不抚其民而远屯戍于母家，周人怨思焉。"郑《笺》："怨平王恩泽不行于民，而久令屯戍不得归，思其乡里之处者。"皆可为之佐证。

《采葛》，在今本《诗经·王风》之八。诗分三章，"一日不见，如三月（秋、岁）兮"，一唱三叹，其爱之深，思之切，诗义自明。就诗旨言，毛《序》、郑《笺》离文索解，视孔子之以文本说诗远矣。

18.……因木苽之保以俞其怨者也折杜则情憙其至也■

〔校笺〕苽，今本作"瓜"，未闻三家有异文，此依马校隶定。《木瓜》，在《卫风》之末。保，通"报"，同在古音宵部帮母，诗有"投我以木瓜（桃、李），报之以琼琚（瑶、玖）"之句，"本瓜之保"，所指即此也。俞，马校谓"按辞义当读为'偷'，即厚报以偷薄投者"，然此说于"怨"字失解。笔者以为，俞通"予"，又通"抒"，《广雅·释言》："抒，渫

也。”[1]又，《左传·文公六年》“难必抒矣”杜注：“抒，除也。”[2]《集韵》“语”韵亦曰：“抒，挹也，除也。”鄙意古人讲和之时有此施报之礼，故曰“非报也，永以为好也”。惜于古来注家皆未见《木瓜》“俞怨”之说，毛《传》引孔子语及《左传·昭公二年》韩宣子赋此诗，[3]亦皆仅就“报”字立说。

憙，《说文》“喜”部：“说也，从心、喜，喜亦声。”《集韵》“志”部谓“喜”之或体字。折杜，马校隶定为“杕杜”，《诗经》中《杕杜》有二，一在《唐风》之六，一在《小雅·鹿鸣》之什第九，《唐风·杕杜》毛《序》：“刺时也。君不能亲其宗族，骨肉离散，独居而无兄弟，将为沃所并尔。”此诗绝无“情憙”之意，因此马校谓“诗篇可能属于《小雅》中的《折杜》”。然而，《小雅》之《杕杜》尽是征夫之忧怨，与汉乐府《十五从军征》同其悲怆，何喜之有？在《唐风》之十有《有杕之杜》，此诗与二首《杕杜》皆以“有杕之杜”起兴，或者在孔子之时皆以“杕杜”称之。诗中二次出现“中心好之，曷饮食之”之句，郑《笺》：“言中心诚好之，何但饮食之，当尽礼极欢以待之。”此正“情憙，其至也”可为落实处。

从下端的墨钉推论，此简应为前文从《卫风》到《唐风》诸诗之总结，其形式与上述简十六“孔子曰”之后下接简廿四以《葛覃》与《甘棠》二诗总结从《周南》到《邶风》七首诗之情形同，准此，本简当置于论《齐风·东方未明》、《郑风·将仲子》、《王风·扬之水》、《王风·采葛》（简 17）、《邶风·北门》、《卫风·木瓜》（简 19）、《木瓜》、《唐风·有杕之杜》

〔1〕清·王念孙著，钟宇讯点校，《广雅疏证》（北京，中华书局，1983），页 171 下。
〔2〕西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页 1844 下。
〔3〕前者曰：“吾于《木瓜》，见苞苴之礼行。”后者杜预集解：“义取于欲厚报以为好。”西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页 2029 中。

（简20）之后，其顺序是简17——19——20——18，理由是：一、简十七论诗之法与简十同，皆以极简净之语评诗，有待下文展开，简十九与二十正是其展开，此二简论诗之法复与前文简十以下详论《关雎》等七首诗之法同。前一组详于《关雎》和《甘棠》，本组详于《木瓜》和《有杕之杜》。二、简十一—十六及简廿四第一次合论国风，彼论七首国风：依次是《周南》三首，《召南》二首，《邶风》二首，至《邶风》第三《燕燕》结束；本组适有《邶风》中诗，按理亦应从《邶风》起。然而，本组各简均严重残损，简十七残余部分不及正常长度的一半。从第一组论《风》诗之体例以及本组下三简的残存内容判断，简十七残余部分当尚有《北门》、《木瓜》（依序评论此二首之内容当在简十七上部）、《有杕之杜》（依序此内容当在简十七下部）的内容。将上述诸因素综合考量，本组依次论《邶风》第十、《卫风》末首，《齐风》第五、《郑风》第二、《王风》第四与第八，《唐风》之十。除简十七同一简内《齐风》、《郑风》、《王风》之序与今本相反外，各简总的次序仍与今本相同。

19.……淇志既曰天也犹又怨言，木苽又瘴悬而未得达也。交……

〔校笺〕本简上下端俱残，首字作左右结构，左边作“己”，右边上部依稀可辨，与金文所见“其”字同，下部为“水”，金文“其”字又多作“己”下“其”，故此字疑为“淇”字，在“志”字之前，或为“其”之借。末字残，马校谓“末字残半，疑‘交’字”，验诸下简“或前之而后交”，或是也。从“既曰天也”四字推断，此语必与《诗经》中有“天”字之诗句相关，又，此上下皆论《国风》，兹将《诗经·国风》中这些句子摘录如下：

①天实为之，谓之何哉？（《邶风·北门》）
②母也天只，不谅人只！（《鄘风·柏舟》）
③胡然而天也，胡然而帝也？（《鄘风·君子偕老》）
④悠悠苍天，此何人哉！（《王风·黍离》）
⑤悠悠苍天，曷其有所？（《唐风·鸨羽》）
⑤彼苍者天，歼我良人。（《秦风·黄鸟》）[1]

上述六例在诗中皆可谓有怨言，唯第三例仅以天、帝作比，可以排除；据上简《木瓜》置于《唐风》前，可以推断此处当不会讨论《鸨羽》和更远的《黄鸟》；又，本简残存部分下半评论《木瓜》，《木瓜》在《卫风》，则《卫风》之后的《黍离》亦可排除。《柏舟》一诗中“母也天只，不谅人只”确是怨言，但“天”字系由“母”字带出，不具实际意义。准此，此句当讨论《北门》。观《北门》之诗，满纸怨尤：“出自北门，忧心殷殷。终窭且贫，莫知我艰”、“王事适我，政事一埤益我”、“室人交遍谪我”，毛《序》：“刺士不得志也。言卫之忠臣不得其志尔。”郑《笺》：“不得其志者，君不知己志而遇困苦。”不得其志，因而怨天尤人，适与残存简文相合。

䵻，字作“疒”里“或”，《说文》“疒”部有此字，云：“䵻，头痛也，从疒，或声。读若沟洫之洫。”忎，字作“兀”下“心”，形似郭店简《忠信之道》简一（裘先生释为“欺”）、《六德》简四十一（释读者释为“其”）、《语丛二》简廿七（裘先生据《说文》“心”部忎字释为“毒”），于此皆难明句义，马校释作忎（上部为“元”之省文），则为“愿”之异文，䵻忎，

〔1〕另有《唐风·绸缪》“三星在天”和《豳风·鸱鸮》“殆天之未阴雨”二例，此自然之“天”非拟人格之“天”，可置不论。

犹强烈的愿望，或是也。

20.……币帛之不可去也，民性古然其隐志必又以俞也，其言又所载而后入或前之而后交人不可蜀也吾以折杜得雀……

〔校笺〕“隐”和“喻”之隶定请见简一校笺。

入，读如“内”，《鄂君启舟节》中也有几个“内”通“入”的例子，唯这里是“入”通“内”，内是“纳”的初文，其意或为通过币帛等礼物，使其内心思想、感情得以表达，然后其言说也因此有了传递的媒介而可能被接受；“前之”指币帛等礼物，“后交”指情。这一段话是孔子“吾于《木瓜》，见苞苴之礼行”的另一版本。蜀，此字形已见于郭店简《老子》甲简二一“独立不改”、《五行》简十六“君子慎其独也”、《性自命出》简七“独行”、“独言”，彼皆径释为“独”，于义无误，但“蜀”本有“独”之义（见简十六校笺），鄙意不烦改字。孔子对《木瓜》的解释可见其对古人在礼尚往来中培养的乐群精神的重视。

此“杕杜”指《有杕之杜》，请见简十八校笺。雀，通“爵”。《有杕之杜》毛《序》：“刺武公也。武公寡特，兼其宗族，而不求贤以自辅焉。”此从武公一面立说，诗云：“彼君子兮，噬肯适我/来游？中心好之，曷饮食之？”若从“君子”一面而言，此君子正应得爵者也。

21.贵也䞣大车之嚣也则以为不可女可也沽寡之賹也其犹乾与？孔子曰宛丘吾善之，於差吾憙之，尸鸠吾信之，文王吾美之清……

〔校笺〕《诗》三百篇篇题中有“大车”字样者唯《王风·大车》和《小雅·谷风之什·无将大车》而已，因第一个“也”字下必有一句读，故马校将“䞣”与“大车”合释，认为是指《无将大车》一篇，可从。䞣，从“臧”得声，与

"将"皆在古音阳部精母，可通假，《易·系辞上》"神以知来，知以藏往"一语，在帛书《周易》中正作"神以知来，知以将往"，是其证。《诗经》作"无将大车"，孔子于此下有"以为不可"之辞，故略标题中之"无（毋）"字，其意可由荀子之说解之："君人者不可以不慎取臣，匹夫者不可以不慎取友。……取友善人，不可不慎，是德之基也。《诗》曰：'无将大车，维尘冥冥。'言无与小人处也。"[1]毛《序》谓："大夫悔将小人也。"《韩诗外传》卷七亦引此诗喻不可汲引小人，皆与孔子之意近似。马校谓《诗》题中"无"字衍，又谓"孔子对此诗意评之为'嚣'"，本人皆不敢苟同。

沾，简文将"水"部置于"口"中。零，简文书作"雨"下"各"，《说文》"雨"部："雨零也。从雨，各声。"段注："此下雨本字，今则'落'行而'零'废。"马校谓此二字当指《湛露》，"沾"在古音属谈部照母，"湛"在真部照母，同声可通假。"露"作"零"，或亦属通假。賹，已见于郭店简《老子》甲简三十五"賹生曰祥"，今本"賹"作"益"，但此处不作"益"解，或为"赐"之假借字，賹从"益"得声，赐从"易"得声，"益"、"易"同在古音锡部，可以通假。毛《序》："《湛露》，天子燕诸侯也。"《左传·文公四年》文公赋此，[2]王先谦（1842—1917）以此为"天子燕诸侯之确证"。[3]此皆可作释"賹"为"赐"之证。乾，简文作"车"旁"它"，马校

[1] 《荀子·大略》，清·王先谦著，《荀子集解》（《诸子集成》本，北京，中华书局，1954），页337—338。

[2] "卫宁武子来聘，公与之宴，为赋《湛露》及《彤弓》，不辞，又不答赋。使行人私焉。对曰：'臣以为肄业及之也。昔诸侯朝正于王，王宴乐之，于是乎赋《湛露》，则天子当阳，诸侯用命也。诸侯敌王所忾，而献其功。……今陪臣来继旧好，君辱贶之，其敢干大礼以自取戾？'"西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页1840下—1842上。

[3] 清·王先谦撰，吴格点校，《诗三家义集疏》（北京，中华书局，1987），页601。

结合诗句“厌厌夜饮，在宗载考”认为当读为“酡”，释为“酡”是也，酡为微醉貌，与此意最接近的诗句应是首章“厌厌夜饮，不醉无归”。

丘前一字形状与简体之“亩”字同，然《说文》无“亩”字，下简引此诗有“询又情而亡望”句，《陈风·宛丘》有“洵有情兮，而无望兮”之诗句，“洵”、“询”互通，《溱与洧》“洵訏且乐”，鲁诗“洵”作“询”，前者系在言谈时对后者的简化，则此处论《宛丘》可无疑矣，唯文献中未见《宛丘》有异名，亦未见“宛”字如此写法。

于差，据下简引诗，当是《猗嗟》。

尸鸠，今本作《鸤鸠》，《荀子·劝学》、《说苑·反质》、《列女传·魏芒慈母传》皆引作“尸鸠”，陈桥枞《三家诗遗说考·鲁诗遗说考》谓鲁诗如此。

“贵也”前当亦论及某一具体诗篇。本简下端残，末字为“清”，依本简句例下文当评一首诗，此诗题名首字为“清”，《诗经》篇名以“清”字打头的仅有《郑风·清人》和《周颂·清庙》，前文“孔子曰”起从风诗谈到大雅，这里依序当不会再回到《郑风》，故此下有可能评《清庙》。

此简以下八简（除简廿四外）合论风、雅（颂），为总评，当置于分论风、雅之后，因每简皆有风有雅，其内部次序不易排定，或者如《论语》中集录孔子课弟子之言，未必全有逻辑性。

22.……之亩丘曰询又情而亡望吾善之於差曰四矢变以御乱吾憙之。尸鸠曰其义一氏心女结也吾信之文王［曰文］王才上於昭于天吾美之

〔校笺〕询又情，而无望，《宛丘》毛《传》：“洵，信也。”郑《笺》：“此君信有淫荒之情，其威仪无可观望而则效。”孔子既谓“吾善之”，则其所理解的二句诗义与郑玄所指

者决然不同，"情"字在先秦文献中也不是后世道学家心目中的狰狞面目，"有情"之义只是如通常的有情有义，绝非"淫荒之情"，"望"之义因此需重新检讨，《礼记·表记》"以人望人，则贤者可知已矣"郑玄注："当以时人相比方耳"，[1]准此，诗句旨在歌颂这无比有情之人，唯如此孔子才会"善之"。当然，诗歌的文本义并不妨碍毛《传》的解读，因为断章取义甚至赋予新义进行解读本来就是春秋诗学的经典传统，孔子解诗尤其强调兴、起，唯此处毛《传》传其兴起义，孔子或反言其本义耳。

《猗嗟》三章今本作"四矢反兮，以御乱兮"。韩诗"反"作"变"，变易也。变，简文书作"㝸"，已见于上文简八，故笔者依韩诗将此字隶定为"变"。"吾喜之"，喜其射技之精也。

《鸤鸠》在曹风第三，毛《序》："刺不壹也。在位无君子，用心之不壹也。"所引诗句在首章，唯文字作"其仪一兮，心如结兮"，二者相较，今本文字更整饬。《荀子·劝学篇》所引已同于今本。《淮南子·诠言》引作"其仪一也，心如结也。"《礼记·缁衣》引作"淑人君子，其仪一也"，郭店简《缁衣》则引作"淑人君子，其义弌也"。看来"结"下作"也"字乃古本如此。"义"、"仪"古今字，"兮"、"氏"声近。用情专一，故吾信之，与毛《序》"刺不壹"之说适相反对，但所关注的诗句还是相同的。

"文王在上，於昭于天"，出《大雅·文王》首章。郑《笺》："文王初为西伯，有功于民，其德著见于天，故天命之以为王，使君天下也。"赵岐《孟子章句·滕文公上》注"周虽旧邦"二句云："诗言周虽后稷以来旧为诸侯，其受王命，

[1] 东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1640上。

惟文王新复修治礼义以致之耳。"[1]孔子所美者，莫非文王之修治礼义乎?

依上简简末尚有"清"字，可推知此下当还有评论《清庙》之语。

此简说诗皆取断章之法，与前述评《关雎》等欲以一字说整首诗之法异。

23.……鹿鸣以乐词而会以道交见善而教冬乎不厌人。兔苴其用人则吾取

〔校笺〕《鹿鸣》，在《小雅·鹿鸣》之什，《左传·襄公四年》叔孙穆子曾议此诗，以乐词，当指诗中"我有嘉宾，鼓瑟吹笙"、"和乐且湛"、"我有旨酒，以燕乐嘉宾之心"等句言；"以道交"，则指"我有嘉宾，德音孔昭"而言，《左传·昭公十年》鲁臧武仲评季平子杀人以祭，引此诗"德音孔昭，视民不佻"，杜预《集解》："佻，偷也，言明德君子必爱民。"[2]臧武仲正以有道君主以德政示民作对比。郑《笺》："视，古示字。先王之德教甚明，可以示天下之民，使之不偷(偷，苟且)于礼义。"此皆可为简文"道"之具体化。教，毛诗作"效"，教、效古音同在宵部见母，可以通假，"见善而教"之"教"似以释为"效"更得孔子原意，与"见贤思齐"、择善而从之训诫用意同。亦可与下段文字相参证：《左传·昭公七年》：仲尼曰："能补过者，君子也。《诗》曰：'君子是则是效。'孟僖子可则效已矣。"[3]冬，通"终"。不厌人，好学不厌也。

《左传·成公十二年》晋郤至先后引《周南·兔苴》诗

---

〔1〕东汉·赵岐注，北宋托名孙奭疏《孟子注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》(北京，中华书局，1980)，页2702下。

〔2〕西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》(北京，中华书局，1980)，页2059上。

〔3〕同上注，页2051上、中。

句："赳赳武夫，公侯干城"、"赳赳武夫，公侯腹心"。由"干城"起兴，先用褒义，亦诗本义，与孔子所取者同；后用反义，却不关诗旨，虽属断章取义，但举贤之义亦寓焉。[1] 孔子谓"其用人则吾取"，取其举贤之义也。

本简合论《小雅》、《周南》。

24. 以□萩之古也。后稷之见贵也，则以文武之德也。吾以甘棠得宗庙之敬，民性古然甚贵其人必敬其立敓其人必好其所为恶其人者亦然

〔校笺〕立，"位"之古字。□，右边尚完整，上为"中"，下为"王"，可能是"蕘"字。萩，马校将右下边隶定作"女"，此部分之构形应是"又"，基于上文简十三的校笺，从"又"或从"攵"在金文、简书中并没有十分严格的规范，所以隶定该字可从"敕"去考虑。《说文》无"萩"字，在"辶"部有"遬"，附于"速"字下，谓系"速"的籀文，在"艹"部又有"藗"字，云："牡茅也，从草，遬声。"《尔雅》"释草"有"藗"，亦释谓"牡茅"。郝懿行《义疏》："《说文》：藗，牡茅也。……陆玑疏云：茅草之白者，古用包裹礼物，以充祭祀，缩酒用之。"[2] 笔者以为因为敕、敕二字易混，书手遂将下部的"敕"当作"敕"，终于将右下边写成了"又"。简文"萩"当是《说文》所收的"藗"之省。陆玑揭出的包茅之礼对理解《葛覃》一诗很有启发意义，又可与孔子的"夫葛之见歌也，则以□萩之故也"对勘。与古代的祭祀礼仪相关联，不论用之以包裹还是借垫，《葛覃》的重要性都不待言而自明，后稷之见贵，文、武之德或皆因这祭祀礼仪带出。

本简当置于第十六简之后，文气一贯，又为简十以来的

---

〔1〕 西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1910下—1911上。

〔2〕 清·郝懿行《尔雅义疏》（北京，中国书店，1982），《释草》页54。

总结。

25.……肠肠少人，又兔不奉时，大田之卒章智言而又礼，小明不……

〔校笺〕肠，马校认为当读如"荡"，并据《大雅·荡》首句"荡荡上帝"推论"'肠肠'可能本为《荡》的篇名"，于文献无证。郑《笺》："荡荡，法度废坏之貌。"鲁诗作"盪盪"，《尔雅·释训》："盪盪，僻也。"郝懿行《义疏》云："盪者，《释文》作'荡'，引李云：'荡荡者，弗思之僻也。'《诗·荡》正义引孙炎曰：'荡荡，法度废坏之僻。'按：荡荡，放纵之意，故云法度废坏。又无涯涘貌，故云弗思之僻。"[1]回到《荡》之诗旨，二义皆通，或作"荡荡"，或作"盪盪"，要皆为二字。郝懿行《尔雅义疏》云："荡荡，放纵之意。"准此，"荡荡"二字未必与诗意有关，如前文择取诗中一二词句作点评耳，"荡荡小人"即指小人之无忌惮者也。"子曰：'君子固穷，小人穷斯滥矣。'"[2]

奉，其上有"不"字，下有"时"字，当通"逢"，奉、逢同在古音东部并母，"不奉时"意谓生不逢时。"又兔"从马校释读，云："今本《诗》无此篇名。若以首句二字为篇之命名例，则《有兔》可能是今本《诗·王风·兔爰》的原有篇名。首句云'有兔爰爰'，首二字和简文篇名相同。诗句：'我生之初，尚无为；我生之后，逢此百罹。'同句型有'逢此百忧'、'逢此百凶'等辞语，皆为生不逢时之叹。"其说有理。

《大田》卒章曰："曾孙来止，以其妇子，馌彼南亩，田畯至喜。来方禋祀，以其骍黑，与其黍稷，以享以祀，以介景福。"《韩诗外传》云："人事伦则顺于鬼神，顺于鬼神则降福孔

〔1〕 清·郝懿行《尔雅义疏》,《释训》页12。

〔2〕 《论语·卫灵公》，魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，《论语注疏》，清·阮元校刻，《十三经注疏》，(北京，中华书局，1980)，页2516下。

皆。《诗》曰：'以享以祀，以介景福。'"[1]言祭鬼神之有礼也。"智言"即知言，知言是先秦儒家的一个重要命题，或言有物[2]，或言有序[3]，以此衡量，《大田》卒章似兼而有之。

《小明》在《小雅》《谷风》之什。简文残损严重，不可解。

26.……忠。行白月闷，浴风悉，蓼莪又孝忠，隰又长楚得而悔之也……

〔校笺〕郭店简《缁衣》巷伯之"伯"写作"白"，金文"伯"多书作"白"[4]。"白"前一字马校释为"北"，北，金文、简帛皆作二人相背之状，其收笔处为弧形，此字二个收笔处皆作顿挫状，疑为"行"之省文（"行"字收笔处有作弧形者，有作顿挫者）[5]，行通"巷"，行、巷同在古音阳部匣母，《说文》邑部："巷，里中道也。"《尔雅·释宫》作"衖"，则"行"与"巷"即字形亦近似[6]。简文下评《谷风》、《蓼莪》，今本《节南山》之什《巷伯》之下正是《谷风》之什《谷风》、《蓼莪》，此正可为"行白"二字释读之启示也，《巷伯》毛《序》："《巷伯》，刺幽王也。寺人伤于谗，故作是诗也。"《韩诗外传》卷三引此诗"慎尔言矣，谓尔不信"，以牵合人们对四种人信与不信的态度，[7]唯"月闷"二字不得其解，姑存疑以待高明。

浴风，即《谷风》，"谷"书作"浴"多见于简帛，《邶风》

---

〔1〕西汉·韩婴撰，许维遹校释，《韩诗外传集释》（北京，中华书局，1980），页94。

〔2〕《易·家人》象辞："君子以言有物而行有恒。"

〔3〕《易·艮》六五爻辞："艮其辅，言有序。"

〔4〕如《伯梁父簋》、《伯喜父簋》、《伯庸父盉》等，马承源主编，上海博物馆藏《战国楚竹书（一）》（上海，上海古籍出版社，2001），页287—291。

〔5〕戴家祥先生主编之《金文大字典》已指出："古从行之字或省其左作彳，或省其右作亍。"见页4025（上海，学林出版社，1995）。

〔6〕戴家祥先生通过运用文字学和文献学的研究方法得出结论，云："'巷''行'古本一字。"（同上注）此可支持本人这个推论。

〔7〕西汉·韩婴撰，许维遹校释，《韩诗外传集释》（北京，中华书局，1980），页127。

亦有《谷风》，但与《蓼莪》并置，则此《谷风》当指在《小雅》者，悉，简文书作"丕"下"心"，前此未见，据诗句"维风及雨"、"无草不死，无木不萎"之意，或为"悲"字之异构，"不"、"非"同在古音"帮"母。惜乎无旁证。诗词浅白，是糟糠之妻怒斥负心丈夫得意忘本之诗。

蓼莪，今本作《蓼莪》，诗有"父兮生我，母兮鞠我，拊我畜我，长我育我，顾我复我，出入腹我。欲报之德，昊天罔极"等句，"有孝志"之说于诗文自明。《韩诗外传》卷七引此诗章论为人父之方，[1]则已然从为父母一方立言，诗句因此获得了新意。

"长楚"，即"苌楚"，《尔雅·释草》正作"长楚"。《隰有苌楚》在《桧风》，毛《序》："疾恣也。国人疾其君之淫恣，而思无情欲者也。"郑《笺》："无家，谓无夫妇室家之道也。"从诗歌文本看，不如孔子"得而悔之"说为近真，毛、郑之说皆不免有道学家的牵强。

此简先评《小雅》，后评《桧风》，也属合论。

27.……女此可斯雀之矣远其所爱必曰吾奚舍之宾赠氏也孔子曰七率智难。中氏君子，北风不绝人之怨子立不

〔**校笺**〕"可斯雀（爵）之矣"当为一句，马校认为"可斯"系诗篇名，并以《小雅·节南山之什》《何人斯》落实之，"但诗意与评语不谐"。笔者据《论语》中"斯可"二字连文六见，如《颜渊篇》"士何如斯可谓之达矣"、《子路篇》"何如斯可

---

〔1〕《韩诗外传》卷七第二十七章："夫为人父者，必怀慈仁之爱，以畜养其子，抚循饮食，以全其身。及其有识也，必严居正言，以先导之。及其束发也，授明师以成其技。十九见志，请宾冠之，足以成其德。血脉澄静，娉内以定之，信承亲授，无有所疑。冠子不詈，髦子不笞，听其微谏，无令忧之。此为人父之道也。《诗》曰：'父兮生我，母兮鞠我。拊我畜我，长我育我，顾我复我，出入腹我。'"见西汉·韩婴撰，许维遹校释，《韩诗外传集释》（北京，中华书局，1980），页270。

谓之士矣”、《尧曰篇》“何如斯可以从政矣”等等，疑系书手抄写时将二字误倒，遂造成阅读困难，“斯可雀（爵）之矣”则文通句顺。“雀（爵）”字已见于上文讨论的《唐风》之十有《有杕之杜》之简二十，是否呼应上文，简文残损严重，不敢必，但有此可能，本简下文还讨论到《唐风·蟋蟀》，可资参考。

宾赠，二字依马校隶定。“远其所爱，必曰吾奚舍之”句系针对“宾赠”的点评，则后者必是诗篇名，但《诗经》中并无带“赠”字的诗题，连出现“赠”字的诗篇亦仅有《郑风·女曰鸡鸣》、《溱洧》、《秦风·渭阳》、《大雅·崧高》、《韩奕》五首，与“远其所爱，必曰吾奚舍之”之义相联系，莫非在《渭阳》乎？“我送舅氏，曰至渭阳。何以赠之？路车乘黄。我送舅氏，悠悠我思。何以赠之？琼瑰玉佩。”仅供参考。

七率，马校谓即今本《唐风》篇名《蟋蟀》，郑《笺》：“忧深思远，谓‘宛其死矣’、‘百岁之后’之类也。”此可释“智难”二字。《左传·襄公二十七年》郑国印段赋此诗，杜注：“言瞿瞿然顾礼仪。”赵孟因而称其可为保家之主。[1] 显然仅截取一句，故与四家说异。孔子论诗，或论诗章，或论诗句，或论诗文之情，或论诗人之志，要在能起兴，与各家说固不必同也。

中氏君子，从本句下有句读号以及前后皆以一句论一诗之例看，“中氏”当是诗篇名，但《诗经》无以“仲氏”为篇题的诗篇，虽说篇名古今有异称，《诗经》之命篇亦非全取篇首数字，但诗中出现“仲氏”字样者唯《邶风·燕燕》、《小雅·节》、《大雅·文王之什·大明》，前二首上文已称其名，《大明》又名《明明》[2]，未闻“仲氏”之名且孔子仅以“君子”

---

〔1〕 西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980，页1997上、中。

〔2〕 《逸周书·世俘》，“籥人奏《武》，王入进《万》，献《明明》三终”，孔晁注：“《明明》，诗篇名。”马瑞辰《毛诗传笺通释·大明》谓“当即此诗。是此诗又以《明明》名篇。盖即取首句为篇名耳。”

二字点评，实难据此遽下结论，只好告阙。[1]

此“北风”应是《邶风·北风》，毛《序》：“刺虐也。卫国并为威虐，百姓不亲，莫不相携持而去焉。”王先谦《集疏》：“诗主刺虐，以北风喻时政也。此卫之贤者相约避地之词，以为百姓莫不然，或非也。”[2]“不绝”、“怨”或指此。

28.……□亚而不度墙又荠慎密而不智言。青蝇智……

〔校笺〕度，书作“麠”下“又”，郭店简中多见，裘先生疑为“序”、“度”、“叙”，李零读为“度”，有时似可释为“文”或“矩”，笔者将郭店简中凡有这个字的句子合在一起，仍找不出一个在每个语例中都能兼容的当代语词，只好存疑。墙又荠，今作《墙有茨》，在《鄘风》，《说文》“艹”部：“荠，蒺藜也。从艹，齐声。《诗》曰：‘墙有荠。’”《诗经·楚茨》，《礼记·玉藻》作“楚荠”，可见“荠”、“茨”二字古通用。慎密，当指诗中反复吟咏的“中冓之言”，“不智（知）言”即诗中所谓“不可道（详、读）也。所可道(详、读）也，言之丑（长、辱）也”，谓不知如何言说也，如《左传·襄公二十七年》郑伯有赋《鹑之贲贲》，赵孟曰：“床笫之言不逾阈，况在野乎？非使人所得闻也。”[3]

《青蝇》在《小雅》《甫田》之什。《左传·襄公十四年》

---

〔1〕本文在“简帛研究”网上发表后，读到杨泽生写于壬午年正月半的论文：《关于竹书“诗论”中的篇名〈中氏〉》，文中根据张剑《关于〈邶风·燕燕〉的错简》一文，认为今本《燕燕》末章系另一首诗之断章误合在其中，“‘中氏’似乎应该读作‘仲氏’，是今本《燕燕》中所包含的另一首诗，即表现‘君子’之德的第四章的篇名”，在其文末附记中提到李学勤先生也有此意。张、杨之说有理，故敢从之。详见“简帛研究”网站：http://www.bamboosilk.org/wssf/2002/yangzesheng02—2.htm

〔2〕清·王先谦撰，吴格点校，《诗三家义集疏》（北京，中华书局，1987），页201。

〔3〕西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1997上。

戎子驹支赋《青蝇》，取“恺悌君子，无信谗言”规劝晋范宣子[1]。不信谗言或即此简所云之“智”，义近谚所谓“流言止于智者”。

29.……惓而不智人，涉秦其绝俾而士，角帽妇，河水智……

〔校笺〕惓，已见简四，但此处与《涉秦》、《河水》并置，皆为对特定诗篇的点评，则《惓而》亦当是诗篇名，今本毛诗《周南》有《卷耳》，当即此也，“惓”从“卷”得声，“而”、“耳”俱在古音之部日母，可以通假。“智”通“知”，《卷耳》不知人，于诗歌文本难识，然以下文献对理解简文会有所帮助：

> 君子谓楚于是乎能官人，官人，国之急也，能官人则民无觎。《诗》云：“嗟我怀人，置彼周行。”能官人也。王及公、侯、伯、子、男、甸、采、卫、大夫，各居其列，所谓周行也。（《左传·襄公十五年》）[2]
>
> 《诗》云：“采采卷耳，不盈顷筐。嗟我怀人，置彼周行。”以言慕远世也。（《淮南子·淑真》）[3]

一云楚能官人，一云“慕远世也”，官人须以知人为前提，而远世之能官人能用贤，于当世之主正以不能知人、用人相刺也。准此，则从孔子少年时代迄汉初，知说诗用诗者皆取“嗟我怀人，置彼周行”二句为《卷耳》之关键句。

《郑风·褰裳》有“子惠思我，褰裳涉溱”之句，“涉秦”当即“涉溱”，绝，此当就诗句“子不我思，岂无他人/士”而

---

〔1〕西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1956上、中。

〔2〕同上注，页1959中、下。

〔3〕东汉·高诱注，《淮南子注》（上海，上海书店，1986），页33。

言，观诗义无决绝之意，不过初恋女子使小性子而已，孔子说诗未必为本义所限，要在能兴也。

倳，此字不见《说文》，《集韵》没部云："魁大貌"。[1]马校调"倳而"乃篇名，依前后文句例当是也；又调"今本所无"，依字面看亦是也，但以上文称《诗经》中篇名有异文或异名的情况考量，也不敢必其在《诗》三百之外。

幡，字作左右结构，左边或为"巾"旁，右上为"采"，右下作"臼"，疑此为"采"字之繁构，不见于《说文》等字书，不得其解。角幡，马校调"篇名，今本所无"，谓篇名可也，调今本所无亦不敢必，盖与《倳面》一样，其字义不明，先得反思文字隶定的正确性，再作进一步的判断，于此只好存疑。可以明确的是，前者用"士"字点评，后者以"妇"字概括，其所指者应该是两首诗的诗题。

河水，诗题，已见于《左传·僖公二十三年》和《国语·晋语四》，后者曰：

> 秦伯赋《鸠飞》，公子（重耳）赋《河水》。秦伯赋《六月》，子余使公子降拜。秦伯降辞。子余曰："君称所以佐天子匡王国者以命重耳，重耳敢有惰心，敢不从德？"

韦昭注："《鸠飞》，《小雅·小宛》之首章，曰：'宛彼鸣鸠，翰飞戾天。我心忧伤，念昔先人。明发不寐，有怀二人。'言己念昔先君洎穆公不寐，以思安集晋之君臣也。""河，当作'沔'，字相似误也。其诗曰：'沔彼流水，朝宗于海。'言己反国当朝事秦。"[2]江永《群经补义》和杨伯峻

〔1〕北宋·丁度撰，《集韵》（北京，中国书店，1983），页1412。

〔2〕三国·吴韦昭注，上海师范学院古籍整理组校点，《国语》（上海，上海古籍出版社，1978），页360、361。

《春秋左传注·僖公二十二年》亦引此说，江永复引《沔水》"嗟我兄弟，邦人诸侯，莫肯念乱，谁无父母"之句，谓"欲以此感动秦伯，望其念乱而送己归也。"[1]诸先贤皆言之凿凿，固无可疑者也。唯书昭谓"河"、"沔"因字相似而误之说，验诸简文、《左传》和《国语》，则非也，正如《小宛》有《鸠飞》之异名，《褰裳》有《涉溱》之异名，《沔水》也容有《河水》之异名也。详观文本，《沔水》有"民之讹言，宁莫之惩"之句，又与《韩诗外传》相参："传曰：鸟之美羽勾喙者，鸟畏之。鱼之侈口垂腴者，鱼畏之。人之利口赡词者，人畏之。是以君子避三端：避文士之笔端，避武士之锋端，避辩士之舌端。《诗》曰：'我友敬矣！谗言其兴。'"[2]所谓"流言止于智者"也，于此，"《河水》智"之意得以落实。

至此，上述简文讨论诗篇共五十九首，其中《宾赠》、《律而》、《角幡》三首因文字隶定仍在存疑阶段，相关信息少之又少，故而尚无法在《诗》三百篇中找到相对应的诗篇，其他五十六首尽管有异文或异名，仍可见于今本《诗经》中。当然，笔者并不赞同《诗经》是先秦的诗歌总集之说，但此外的诗歌较之经过整理的《诗经》显然更难经受时间的淘洗，因而无论是传世文献中，还是地下材料中，今人想在辑佚工作中比前贤如马国翰（清道光进士）、杜文澜（1814—1881）取得更多的成绩看来非常困难，更不可能像某些制造新闻的记者说的那样，一下子发现多少多少逸诗。

---

〔1〕杨伯峻编著，《春秋左传注》（修订本）（北京，中华书局，1981年3月第1版，1990年5月第2版），页410。

〔2〕西汉·韩婴撰，许维遹校释，《韩诗外传集释》（北京，中华书局，1980），页241—242。

附：重新隶定和排序之后的《孔子诗论》

行此者，其又（有）不王乎■

孔子曰："诗亡（毋）隐志，乐亡隐情，文亡隐言。"（1）曰："诗其犹坊门与！贱民而䌸之，其用心也将可（何）女（如）？曰邦风氏（是）也。民之又（有）戚惓也，上下之不和者，其用心也将可（何）女（如）？……（4）（中缺一简）氏（是）也！又（有）成工（功）者可（何）女（如）？曰讼（颂）氏（是）也！"■

《清庿》，王德也，至矣！敬宗庿（庙）之礼，以为其本，"秉文之德"，以为其业。"肃雍（5）多士，秉文之德"，吾敬之；《剌（烈）文》曰："乍（亡）竞隹（维）人，不显隹（维）德。於乎！前王不忘"。吾敚（悦）之；"昊天又（有）成命，二后受之"，贵且显矣！讼（颂）（6）

……"怀尔盟（明）德"，害？成（诚）胃（谓）之也！"又（有）命自天，命此文王"，成（诚）命之也，信矣！孔子曰："此命也夫！文王虽谷（欲）也，得乎？此命也，（7）寺（时）也！文王受命矣！讼（颂），坊德也，多言后，其乐安而偪，其诃（歌）绅（伸）而𦳝（逖或莜），其思深而远，至矣！大夏（雅），盛德也，多言（2）也！多言难而怨退者也，衰矣，少（小）矣！邦风，其入（纳）勿（物）也尃（博），观人谷（欲）安（焉）大，金材（在）安（焉）。其言文，其圣（声）善。"孔子曰："隹（谁）能夫？"（3）

《关疋（雎）》之改，《梂（樛）木》之时，《滩（汉）往（广）》之智，《鹊巢》之归，《甘棠》之保，《绿衣》之思，《燕燕》之情，害（?）曰："童（动）而皆贤于其初者也。"《关疋

（雎）》以色俞（喻）于礼，（……）（10）两矣，其四章则俞（喻）矣，以琴瑟之攸（悦）疑（拟）好色之愿，以钟鼓之乐……（14）……青（情）爱也。《关疋（雎）》之改，则其思賹（益）矣；《梂（樛）木》之时，则以其录（禄）也；《滩（汉）往（广）》之智，则智（知）不可得也；《鹊巢》之归，则远者（11）……好反内（入）于礼，不亦能改乎？《樛木》，福斯才（在）君子……（12）……可得，不攻不可能，不亦智恒乎？《鹊巢》"出以百两"，不亦又（有）远乎？《甘棠》……（13）……及其人，敬爱其树，其保厚矣。《甘棠》之爱，以召公……（15）……（召）公也。《绿衣》之忧，思古人也；《燕燕》之情，以其蜀也。孔子曰："吾以《萬（葛）（覃）》得氏（是）初之诗，民性古（固）然。见其美，必谷（欲）反（返）其本。夫萬（葛）之见诃（歌）也则（16）以□蔌之古（故）也。后稷之见贵也，则以文、武之德也。吾以《甘棠》得宗庿（庙）之敬，民性古（固）然。甚贵其人，必敬其立（位），攸（悦）其人，必好其所为，恶其人者亦然。（24）……《东方未明》又（有）利词，《将中（仲）〔子〕》之言不可不韦（畏）也，《汤（扬）之水》其爱妇烈，《菜（采）萬（葛）》之爱妇……（17）……淇（其）志，既曰天也，犹又（有）怨言；《木苽（瓜）》又（有）瘬惎而未得达也。交……（19）……币帛之不可去也，民性古（固）然。其隐志必又（有）以俞（喻）也，其言又（有）所载而后人（纳），或前之而后交，人不可蜀也。吾以《折（杕）杜》得雀（爵）……（20）……因木苽（瓜）之保（报），以俞（抒）其怨者也，《折（杕）杜》则情憙（喜），其至也！■（18）

《十月》善諀言，《雨无政》、《即（节）南山》，皆言上之衰也，王公耻之（"之耻"之倒）。《少（小）文（旻）》多疑矣，

言不中志者也。《少（小）宛》其言不亚（恶），少又（有）秂（秀）安(焉)。《少（小）弁》、《考（巧）言》，则言讒（谗或谮）人之害也。《伐木》……（8）归咎于其也。《天保》，其得录（禄）蔑疆矣，巽（馔）寡，德古（故）也。《誶（祈）父》之賚(责）亦又（有）以也。《黄鸟》，则困而谷（欲）反（返）其古（故）也，多耻者其忞（访?）之乎！《菁菁者莪》，则以人益也。《棠棠（裳裳）者芋（华）》则……（9）

贵也；《臧（将）大车》之嚻也，则以为不可，女（如）可（何）也?《沾零（露）》之賹（赐）也，其犹乾（酡）与（欤）?孔子曰：《宙（宛）丘》，吾善之；《於（猗）差(嗟）》，吾喜之；《尸鸠》，吾信之；《文王》，吾美之；《清□》……（21）……之。《宙（宛）丘》曰："询（洵）又（有）情，而亡望。"吾善之；《於（猗）差（嗟）》曰："四矢变，以御乱。"吾憙（喜）之；《尸鸠》曰："其义（仪）一氏（兮），心女（如）结也。"吾信之；《文王》曰："文王才（在）上，於昭于天。"吾美之。（22）

……《鹿鸣》以乐词，而会以道交，见善而教（效），冬（终）乎不厌人；《兔苴》其用人则吾取。（23）

……"肠肠（荡荡）"少（小）人，《又（有）兔》不夆（逢）时；《大田》之卒章，智（知）言而又（有）礼；《小明》不……（25）

……忠。《行（巷）白（伯）》月闷，《浴（谷）风》悲（悲），《翏（蓼）莪》又（有）孝志；《隰又（有）长楚》得而悔之也。……（26）

……女（如）此，可斯（"斯可"之倒）雀（爵）之矣；远其所爱，必曰吾奚舍之，《宾赠》氏（是）也。孔子曰：《七（蟋）率（蟀）》智难，《中（仲）氏》君子；《北风》不绝人之怨子立不（27）

……□亚（恶）而不度（文?）；《墙又（有）荠》慎密而不智（知）言；《青蝇》智……（28）

……《惓（卷）而（耳）》不智（知）人，《涉秦（溱）》其绝；《律而》士；《角幡》妇；《河水》智……（29）

第 2 章

竹书《孔子诗论》的论诗特点及其诗学史地位[1]

在竹书《孔子诗论》面世之前，文献所见有关春秋时期讨

[1] 关于《诗论》"子曰"前一字的隶定，曾经有相当一部分学者据其字形认为应归于卜子，即孔子弟子子夏，甚至也有人认为可能是子上，即子思的儿子。笔者在引用诗论首简时也曾主卜子说（见拙文《孔门言语科考论》，台北，《孔孟学报》第七十九期，2001年9月28日出版，页53—89）。李零先生为此专门撰写了《参加"新出简帛国际学术研讨会"的几点感想》（见于北大考古中心网站：http://www.pku.edu.cn/academic/csca/index.htm，2000年11月）一文，文中据《诗论》上下文中有鲁哀公和子羔向夫子请教的文字，断其必为孔子，本人去上海博物馆请教这批竹简的整理者之一濮茅左先生，濮先生提出六朝之前无卜子之称呼以及同批竹书中同样书法的地方只能判断是孔子等几条证据，也认为必为孔子，上海大学朱渊清博士先有《"孔"字的写法》一文载于庞朴先生主持的"简帛研究"网站：http://www.jianbo.org/wssf/zhuyuanqing7.htm，后又在电话中告知笔者，朱渊清据《集韵》、《古文四声韵》、《隶辨》、《尚书隶古定》释文、《中华大字典》等书中"孔"字亦书作从"子"从"人"，谓竹书"子曰"前之字必为"孔"字，其说最为有力。2002年7月底，在上海大学参加"新出土文献与古代文明"国际研讨会之际，大会组织与会人员到上海博物馆参观《战国楚竹书（一）》的竹简原件，本人目验了原简，心下以李零、濮茅左、朱渊清之说为是。基于上述，本人改持"孔子"说。至于《诗论》中的言说，有学者提出其中有孔子的原话，也有七十二子的展开，甚至有学者认为存在战国孔门学者托名之可能，总之，研究在朝向深入细密处发展。但是，二十九枚竹简中有六处"孔子曰"，其中内容与传世文献中的孔子思想并无违忤；在表达形式上，与稍后的《墨子》某些篇章和战国后期《韩非子》许多篇章先经后说的体例相同，后者经、说二部分皆是一人作，则《孔子诗论》也不应以其逐层展开的体例而招致著作权的质疑，相反，应该从教学与述作结合的角度肯定孔子及其《诗论》在创作体例上的这种开创性意义。基于此，本人以为在尚未找到足够的否定性证据之前，不宜作有罪推定（这曾是上个世纪疑古派的有力武器，但已被事实证明这种武器容易制造冤案错案），仍应视《诗论》中的言主为孔子。

论《诗》或诗的材料多从诗的应用（如盟会、宴飨赋诗、言志引诗）着眼，讨论诗歌文本的文字虽亦偶尔得见[1]，可这些如雪泥鸿爪般的记录，很难使人相信当时人们对诗歌有过大量的文本意义上的关注；但是，到了《孟子》一书中，就有了"说诗者，不以文害辞，不以辞害志；以意逆志，是谓得之"[2]、"知人论世"[3]等具有成熟的方法论意义的命题，下迄两汉，释《诗》之学与传注其他先秦典籍的学问一起，共同形成一门经学而蔚为大观。从春秋用诗之学到子思、孟子、荀子的诗学思想，再到两汉释诗之学，其间的过渡环节茫昧无考。《孔子诗论》的面世，使这个过渡环节有可能得到呈现。本文拟以《孔子诗论》的这一过渡色彩为切入点，考察《孔子诗论》的论诗特点及其对中国古代诗学思想的贡献。

一　从诗乐一体到诗乐分疏并单独论诗

如果将吴公子季札观乐、评乐[4]与《孔子诗论》对照阅读，就不难发现，后者从思维方式到话语系统都是前者的忠实继承者，譬如以"盛德"、"思深"评价讨论对象，以"犹有"表示对讨论对象尚存在一定的保留态度，试将二者的相关条目对比如下：

---

〔1〕从现有文献看，春秋时期直接讨论诗歌文本的仅有以下二处：《国语·周语下》"晋羊舌肸聘周论单靖公敬俭让咨"中晋叔向引释《周颂·昊天有成命》全诗和《大雅·既醉》第六章。

〔2〕《孟子·万章上》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2735下。

〔3〕《孟子·万章下》："孟子谓万章曰：'一乡之善士，斯友一乡之善士；一国之善士，斯友一国之善士；天下之善士，斯友天下之善士。以友天下之善士为未足，又尚论古之人。颂其诗，读其书，不知其人，可乎？是以论其世也。是尚友也。'"同上注，页2746中。

〔4〕详见《左传·襄公二十九年》。

第一组：

《清庙》，**王德**也，**至矣**！（第五简）

《颂》，**坊德**也……《大雅》，**盛德**也。[1]（第二简）

为之歌《颂》，曰："**至矣**哉！直而不倨，曲而不屈（杜注：屈挠），迩而不偪（孔疏：凌逼），远而不携（携贰，猜疑），迁而不淫（流转但不过度），复而不厌，哀而不愁，乐而不荒，用而不匮，广而不宣（杜注：自显），施而不费，取而不贪，处而不底（留滞），行而不流（横溢）。五声和，八风平。节有度，守有序，**盛德**之所同也。"（季札评乐）

见舞《韶箾》者，曰："**德至**矣哉，**大矣**！如天之无不帱（杜注："覆也。"）也，如地之无不载也。虽甚**盛德**，其蔑以加于此矣，观止矣！"（季札评乐）

第二组：

《颂》，**坊德**也，多言后，其乐安而偑，其歌绅而藃，其**思深而远**，**至矣**。（第二简）

为之歌《唐》，曰："**思深**哉！其有陶唐氏之遗民乎！不然，何其**忧之远**也？非**令德**之后，谁能若是？"（季札评乐）

第三组：

淇（其）志，既曰天也，**犹又（有）怨言**。（第十九简）

为之歌《小雅》，曰："美哉！思而不贰（背离之心），**怨而不言**，其周德之衰乎？**犹有**先王之遗民焉。"

〔1〕坊字，马承源先生隶定为"坪"（见《战国楚竹书（一）》，同注2），本人据甲金文构形释为"坊"，义则取其本字"旁"，《广雅·释诂》："旁，大也。"下同。详见拙文《〈战国楚竹书·孔子诗论〉校笺》（北京"简帛研究"网站，2002年1月17日，后发于台北，中央研究院中国文哲所，《经学研究论丛》第十一辑，2002年）本文引《孔子诗论》之文若与马先生主编的《战国楚竹书》有出入又未出注者，皆请见本书下编《〈战国楚竹书·孔子诗论〉校笺》。

（季札评乐）

见舞《象箾》、《南钥》者，曰："美哉！**犹有憾**。"（季札评乐）

见舞《韶濩》者，曰："圣人之弘也，而**犹有惭德**，圣人之难也。"（季札评乐）

上引三组文字中标出的黑体字为简文与季札评乐所共有的文字，如此相近的思维方式与话语系统无疑更易令人感受到他们之间的共性。然而，文字上的雷同并没有遮蔽《孔子诗论》开创性的光芒，最突出的一点是其关注对象的内在变化，即原本一体的诗乐从以声为用转向了以义为用，发生了从诗乐到诗文的转移，孔子只是用旧瓶装了新酒。因为尽管如上引文字"其乐安而偎，其歌绅而豩，其思深而远"中诗、乐并举而无偏废，但是，与季札评乐相对照，孔子已明确将诗、乐分疏，此其一；讨论重点落实在评论诗文诗义上，只是沿用了季札评乐的话语系统，此其二。正是这种继承过程中的创新，使得《孔子诗论》成为迄今所能见到的最早的大段论诗文字。

从更深的历史文化层面看，这一关注对象的转变其实为以下两个历史性变化所诱发：一是王官之学的式微与私人设帐授徒的兴起（在此前的文献中，未见有关于私学的记载，当然亦无私人设帐授徒教学诗歌的记载）；二是孔子身处春秋赋诗传统衰息之后，诗在政治、外交等场合的实用价值面临挑战。基于这两点，《孔子诗论》就有可能在这断残不全的二十九枚简书之外，隐含着更重要的文化史和文学史意义。

先说后者，玩季札观乐之序和评乐之语，可知在鲁襄公二十九年即公元前544年的鲁国，《诗》之各部分皆可演奏，其时孔子尚在童年时代。

然而，也就是在孔子时代，礼已崩、乐已坏，从礼一面

看，如孟子所说："其详不可得闻也，诸侯恶其害己也，而皆去其籍。"〔1〕从乐一面看，《论语》有一则记载乐师流失的材料反映出问题的严重性："大师挚适齐，亚饭干适楚，三饭缭适蔡，四饭缺适秦，鼓方叔入于河，播鼗武入于汉，少师阳、击磬襄入于海。"〔2〕再从诗、礼、乐合一的春秋赋诗传统看，文献所见最末一次述古意义上的赋诗是在鲁定公四年（公元前506年，此年孔子四十六岁）秦哀公赋《无衣》；倘若如有的学者认定的这次的赋属"造篇"或非"述古"，则最后一次赋诗活动发生在鲁昭公二十五年（公元前517年，此年孔子三十五岁），宋元公（前531年—前517年在位）飨鲁三桓叔孙昭子，为赋《新宫》，昭子赋《车辖》以对。〔3〕即便以前一说为准，下距《春秋》所记最末一年公元前481年尚有二十六年，与《左传》所记最末一年公元前453年则长达五十三年，在这个长时段内，以《左传》对其时赋诗记载的密集而论（据笔者统计，《左传》共载赋诗五十八首六十九次），〔4〕假如其间有频繁的赋诗，作者不可能一字不记。因而，可以作这样的推测：在春秋的最后半个世纪中，绵延至少百二十年的赋诗传统已经终结。〔5〕

由于礼乐制度事实上的崩坏和朝聘盟会宴飨赋诗活动的消歇，使得有"圣之时者"之誉的孔子在"克己复礼"、"正

---

〔1〕《孟子·万章下》。

〔2〕《论语·微子》。

〔3〕详见《左传·昭公二十五年》。

〔4〕详见中编第六章。

〔5〕据现有文献，《左传·僖公廿三年》秦穆公与晋公子重耳之间的外交飨赋为历史上最早之赋诗记载，是年在公元前637年。《穆天子传》卷三载穆天子觞西王母于瑶池之上，西王母为天子谣（郭璞注：徒歌曰谣），穆天子答以有韵之文，西王母又为穆天子吟诗，其事甚古，但此书为战国时人追记往事之作，西王母与穆天子唱和之事疑为战国时人依仿春秋赋诗之风拟作，且歌吟与赋诗毕竟是两回事。准此，本文不以此材料为最早的赋诗记载。

乐”[1]的同时，应时顺势地将诗从诗乐一体中独立出来，诗自诗，乐自乐。[2] 一方面反复强调习诗的重要性，如“不学诗，无以言”、“诗，可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君；多识鸟兽草木之名”。[3] 另一方面又在教学活动中以诗歌文本为对象进行全面深入的讨论，使得《诗》三百篇不致因为礼崩乐坏而湮没不彰。可以认为，这当中体现着孔子在历史转折关头斯文在兹的使命感和维系礼乐文明于不坠的担当精神。

其次，孔子论诗以诗歌文词而非诗乐为主，还有其私人教学活动本身的原因。与王官之学相比，孔门私家授徒在礼数和排场上都会有更多的限制，《周礼·春官》“大司乐”和“乐师”所载的那种种繁多讲究，在孔子是不可能做到——有时甚至也是不应该的；而且，作为教育门弟子的教材，诗的音乐和诗的文词的作用是不同的，二者也不能相互替代。音乐易于让听者沉浸其中，受到熏陶；诗歌文本却能藉意境、形象使吟诵者出乎其外，如《论语》所载子夏闻“巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮”联想到“礼后”[4]，这种独特的启示作用是音乐所无法企及的。而孔子读诗尤其强调“兴”，用今天的话来说就是由此及彼的联想和想像功夫。从这一点看，孔子不仅将诗看成礼乐文明的结晶，而且也将诗作为传承文明、培养君子儒的重要工具，显然，在这一意义上，诗的地位已超越了原先诗乐一体时的声诗，当然也不是今天意义上的文学作品所能比拟的。

---

[1] 《论语·子罕》：子曰：“吾自卫反鲁，然后乐正，《雅》、《颂》各得其所。”

[2] 据媒体披露，上海博物馆藏战国楚竹书中还有《孔子乐论》、《乐礼》。

[3] 《论语·季氏、阳货》。

[4] 《论语·八佾》：子夏问曰：“‘巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。’何谓也？”子曰：“绘事后素。”曰：“礼后乎？”子曰：“起予者商也，始可与言诗已矣。”

二 以诗歌语言为主要讨论对象

既然从诗乐一体中独立出来单独论诗，就要从音乐的调性和旋律转入诗歌语言，这当中包括“言”了什么和怎样“言”两方面，前者指向诗的内容，后者指向诗的语言风格。这两方面孔子都注意到了，并且都有十分重要的论述：首简“文亡（毋）隐言”、第二、三简谓颂、雅“多言”，第三简“邦风，其言文，其声善”，第八简“《十月》善諀（讥刺）言”、“《小旻》言不中志”、“《小宛》其言不恶（粗砺）”、第十七简“《东方未明》又（有）利词”、第十九简《北门》又（有）怨言、第二十简《木瓜》“其言又（有）所载而后内（纳）”、第廿三简“《鹿鸣》以乐词”、第廿五简“《大田》之卒章智（知）言而又（有）礼”，第廿八简又谓“《墙又（有）荠》慎密而不智（知）言”。其中有原则性的命题，如“文亡隐言”；有对《诗经》语言风格的一般性评价，如谓邦风“其言文，其声善”、谓颂、雅“多言”；更大量的则是对具体诗章语言风格或写作方法的评价。

《孔子诗论》的简文大多残断，为了准确、全面地把握其中的言语思想，有必要将简文与传世文献和其他出土材料中讨论言语问题的命题进行参证，尤以统合孔子及其传人关于言语问题的言说为最重要，其在先秦言语、文学思想中的地位，亦需从这种参证、统合中凸显，以下试将二者作一简单排比：

第一组：

诗无隐志，乐无隐情，文无隐言。（第一简）

子曰：“侍于君子有三愆：言未及之而言谓之躁，言及之而不言谓之隐，未见颜色而言谓之瞽。”（《论语·季氏》）

未可与言而言谓之傲，可与言而不言谓之隐，不观气

色而言谓之瞽。故君子不傲不隐不瞽，谨顺其身。（《荀子·劝学》）

孟子曰："士未可以言而言，是以言餂（取也）之也；可以言而不言，是以不言餂之也。是皆穿逾之类也。"（《孟子·尽心下》）

仲尼曰："《志》有之：'言以足志，文以足言。'不言，谁知其志？"（《左传·襄公二十五年》）

子曰："圣人立象以尽意，设卦以尽情（情实）伪，系辞焉以尽其言。"[1]（《周易·系辞下》）

第二组：

邦风，其内（纳）物也尃（博），观人谷（欲）焉大，佥（皆也）材（在）焉。其言文，其声善。（第三简）

《小雅》不以于汙上，自引而居下，疾今之政，以思往者，其言有文焉，其声有哀焉。（《荀子·大略》）

第三组：

《东方未明》又（有）利词。（第十七简）

《小宛》，其言不恶，少又（有）秀焉。[2]（第八简）

子曰："情欲信，辞欲巧。"（《礼记·表记》）

仲尼曰："……言之无文，行而不远。"（《左传·襄公二十五年》）

---

〔1〕饶宗颐先生《竹书〈诗序〉小笺》（见"简帛研究"网 2002 年 2 月 22 日）释"隐"为"吝"，并引证帛书《易》这一段话云："'亡吝志'即尽意之谓也，'亡吝情'即尽情之谓也，'亡吝言'即尽其言之谓也。以《易》证诗，十分明白晓畅。"从文义看，释"吝"与释"隐"无大别，将《易传》此文释证《诗论》"三句偈"（饶先生语），则十分精当。

〔2〕秀，马先生隶定为从年从心，李零先生谓"从心从年，疑以音近读为佞"（李零，《上博楚简校读记（之一）——〈子羔篇〉"孔子诗论"部分》，"简帛研究"网站，2002 年 1 月 17 日），周凤五先生释作"危"（周凤五，《〈孔子诗论〉新释文及注解》，"简帛研究"网站，2002 年 1 月 16 日），朱渊清先生释为悸（朱渊清，《读简偶识》，载《上博馆藏战国楚竹书研究》，上海，上海书店，2002 年 3 月），本人隶定为"秀"，详见本书下编第一章《〈孔子诗论〉校笺》第八简。

曾子言曰："君子所贵乎道者三：动容貌，斯远暴慢矣，正颜色，斯近信矣，出辞气，斯远鄙倍矣。"（《论语·泰伯》）

子曰："为命，裨谌草创之，世叔讨论之，行人子羽修饰之，东里子产润色之。"（《论语·宪问》）

"宰我、子贡善为说辞，冉牛、闵子、颜渊善言德行，孔子兼之，曰：'我于辞命，则不能也。'"（《孟子·公孙丑上》）

宰子利口辨辞，子贡利口巧辞。（《史记·仲尼弟子列传》）

第四组：

《小旻》多疑矣，言不中志者也。（第八简）

诗言志，歌永言，声依永，律和声。（《尚书·尧典》）

诗以言志。（《左传·襄公二十七年》赵孟语）

诗所以合意，歌所以咏诗也。（《国语·鲁语下》鲁乐师师亥语）

诗言是其志也。（《荀子·儒效》）

诗者，志之所之也，在心为志，发言为诗。（《毛诗序》）

诗，所以会古今之志也者。（《郭店楚墓竹简》《语丛一》）

第五组：

《大田》之卒章，智（知）言而又（有）礼。（第二十五简）

《墙又（有）荠》，慎密而不智（知）言。[1]（第二十八简）

不知言，无以知人也。（《论语·尧曰》）

将叛者其辞惭，中心疑者其辞枝（枝蔓）。吉人之辞

〔1〕《墙有荠》，齐诗同，其他三家作《墙有茨》。

寡，躁人之辞多。诬善之人其辞游，失其守者其辞屈。（《周易·系辞传下》）

（孟子）曰："我知言，我善养吾浩然之气。""詖（偏）辞知其所蔽，淫辞知其所陷，邪辞知其所离，遁辞知其所穷。"（《孟子·公孙丑上》）

从以上五组相关文字中可以发现，《孔子诗论》中所涉及的言语思想覆盖了先秦儒家言语思想的大多数命题，如言要慎、要文、要信、要巧以及言与意的关系、言与人（言主）的关系等等。虽然相关思想在此前的文献中也有类似表述，但《孔子诗论》以其讨论的深入和全面，使得那些原本零散的命题有可能得到整合和贯通。

譬如"知言"，在战国及以前的传世文献中，先于孔子的已见于《逸周书·官人》，后于孔子的以《孟子·公孙丑上》（见上引）、《大戴礼记·文王官人》中最著名。《论语》所载孔子藉知言而知人、《易传》的惭辞、枝辞、游辞、屈辞、孟子的诐辞、淫辞、邪辞、遁辞，皆指听人之言，尤其是指对他人离开正道的言辞进行辨别的能力。《孔子诗论》中的知言则指诗人善言，因而，对传世文献中的知言思想具有补充和丰富的价值。《孔子诗论》中先后二次出现"智（知）言"，其中评《墙有荠》慎密而不智（知）言，当指诗中反复吟咏的"中冓之言"，"不智（知）言"即诗中所谓"不可道（详、读）也。所可道（详、读）也，言之丑（长、辱）也"，谓不知如何言说也，如《左传·襄公二十七年》郑大夫伯有赋《鹑之贲贲》，赵孟曰："床第之言不逾阈，况在野乎？非使人所得闻也。"[1]准此，则本句与知言思想无关。又谓《大田》之卒章

[1] 西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1997上。

"知言而有礼"，[1]这是就诗人遣词造句和诗之文词而言，盖因其言有物[2]、言有序[3]。但是，它与察人之言还是有些关系，因为一、从学习主体言，要知人之言，自己先得会言，诗人之言最婉曲典雅，学习、钻研诗人之言，正是使自己的言达到文而巧的最好途径；二、从作为学习对象的《诗》而言，诗人之言是言中最深微精致的，实属言中精品，因而《诗》也就顺理成章地成了了解人家之言的最好教材；三、当时的贵族阶层和有文化者每每引诗以言志，要了解这些人的言下之意，自然就得学习诗中之言。《孔子诗论》中孔子仔细分析诗歌的语言——这在前此的文献中尚未发现，正是以诗为知言的教材之一。将习《诗》与知言打通，春秋战国时候的知言命题因此就获得了一个更广阔、更深远的历史、文化背景，"知言"这个本来只与道德、与知识、与逻辑相关的命题，因为有了《孔子诗论》，我们就有可能将它与春秋时期士大夫们赋诗明志、引诗喻志等的用诗实践联系起来，在这个意义上，孔子"不学《诗》，无以言"[4]的命题也就有了获得安顿的最好平台。若与《逸周书》、《大戴礼记·文王官人》所记周代王官相人之术[5]和孔子察人之道[6]合观，还不难看出这样一种过程：知言这种技巧在前期尚属一般的观人之术，只是到了春秋，才将观人之术与释诗之学结合，变成了语言分析的方法，并越到后来越变得细密和专业化。凡此皆能凸现出《孔子诗论》在先秦言语思想中的地位。

---

[1] 《大田》卒章曰："曾孙来止，以其妇子，馌彼南亩，田畯至喜。来方禋祀，以其骍黑，与其黍稷，以享以祀，以介景福。"

[2] 《易·家人》象辞："君子以言有物而行有恒。"

[3] 《易·艮》六五爻辞："艮其辅，言有序。"

[4] 《论语·季氏》。

[5] 详见《逸周书·官人》，文繁不录。

[6] 譬如《论语·为政》云：子曰："视其所以，观其所由，察其所安。人焉廋哉，人焉廋哉？"

又譬如，荀子在《大略》中谓《小雅》“其言有文焉，其声有哀焉”，用语酷似孔子对邦风的评价：“其言文，其声善。”孔子对邦风何以“声善”没有解释，而荀子则说明了何以谓《小雅》“声哀”的理由，这里依然能看出先秦言语思想上后先相继又走向细密深人的学术承传关系。汉儒谓荀子诗学出于七十子弟子之后，因此又多了一条新证。

当然，《孔子诗论》的意义远不只是对言语思想的贡献，同时也是对文学思想的贡献。理由之一：考虑到以下这样一个历史事实：孔子之前尚无有意为文之例，孔子之后方始有围绕一个中心统一构思谋篇布局者，则其时对言语的研究应视为后世对文章和文学研究的雏形，譬如《尚书》许多篇章之前有序言性质的文字、《逸周书·商誓》和《毛公鼎》都反复出现“王曰”、“王若曰”等字样，皆可见早期文献多是史官对某些重要人物若干次言语的记录、整理和分类（如祝祷、诏告、格言、铭诔、外交辞令）汇编，这种编辑思想无疑也嘉惠后来的文章学。因此，《孔子诗论》对言语的态度其实也是对后来意义上的文学的态度。理由之二：《孔子诗论》所讨论的言语对象已由《尚书》、《逸周书》等的政治应用性言语过渡到诗歌语言——这一过渡本身就具有开创性的意义，因为与这一组简文相关的一系列言语命题，至此正式获得了中国文学经典命题的合法身份，《孔子诗论》在文学批评史上的意义于焉可见。

三　以培养君子儒为授诗目标

孔子言语思想在古代文论上的贡献是一个不争的事实，然而，孔子论诗释言的初衷不在文而在人，或者说是借诗歌语言背后的意义以立人。

《国语·楚语上》有一段文字记载申叔时论傅太子之道，其中讲到诗时说：“教之诗，而为之导广显德，以耀明其志。”韦昭

注："道，开也。显德，谓若成汤、文、武、周邵、僖公之属，诸诗所美者也。"[1]在这里，诗没有被看成纯文学作品，教诗的目的不是为了作诗，或者培养诗人，也不是为了艺术欣赏，诗被看成是藉以开阔视野、培养想像力（导广）、明德迁善（显德）、陶冶情志（耀明其志）的媒介，要之，教诗是为了健全习诗者的心志、培养他们良好的道德情操、树立远大的政治抱负。

到了孔子，其授诗对象的社会成分相当庞杂，再也不像此前王官之学那样限于太子或者《周礼·春官》（〈大师〉）所载的贵族子弟，但其教学目的仍一本此前官学设定的高标，用孔门自家的话说就是"识其大者"、"为君子儒"[2]，具体而言，是授之以政能"达"，使于四方能"专对"，[3]"迩之事父，远之事君；多识鸟兽草木之名。"[4]

基于这样的目的，就可以理解孔子授诗时何以没有教弟子如何作诗（先秦文献中迄未见作诗之学，原因也正在此），或者如何审美，而是反复强调作为君子儒所必需的一些要素，即使诗歌文本中未必有这样的"所指"，孔子也会刻意发掘其中的"能指"，《孔子诗论》中的一些高频词如德、智、礼、情、性、信等（这正是作为君子儒所必备的要素）并非都能在相应的文本中得到安顿，即可为明证，譬如简十二谓《关雎》"好反入于礼"[5]，文本中其实推不出此意，因为钟鼓、琴瑟皆可为礼乐之器，故孔子将诗歌文本中"寤寐思服"、"转辗反侧"到"琴瑟友之"、"钟鼓乐之"的过程指认为"入于礼"。历时

[1] 三国·吴·韦昭注，《国语》（上海师范学院古籍整理组校点，上海，上海古籍出版社，1978），页528。

[2] 《论语·子张》：子贡曰："文武之道，未坠于地，在人。贤者识其大者，不贤者识其小者。"《论语·雍也》：子谓子夏曰："女为君子儒，无为小人儒！"

[3] 《论语·子路》：子曰："诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对；虽多，亦奚以为？"

[4] 《论语·阳货》。

[5] 此字在金文、简书中或释为"内"，或释为"入"，此以读"入"为当。

地看，孔子这种授诗思想同样是对春秋用诗精神的忠实继承和发扬，且看以下文献：

> 且其语说[1]《昊天有成命》，《颂》之盛德也。其诗曰：……是道成王之德也。成王能明文昭、能定武烈者也。夫道成命者，而称昊天，翼（敬也）其上也。二后（指文王、武王）受之，让于德也。成王不敢康（贪图安逸），敬百姓也。夙夜，恭也；基，始也。命，信也。宥，宽也。密，宁也。缉，明也。熙，广也。亶，厚也。肆，固也。靖，龢也。其始也，翼上德让，而敬百姓。其中也，恭俭信宽，帅归于宁。其终也，广厚其心，以固龢之。始于德让，中于信宽，终于固和，故曰成。……
>
> 《诗》曰："其类维何？室家之壸。君子万年，永锡

---

[1] 《礼记·文王世子》："凡祭与养老、乞言、合语之礼，皆小乐正诏之于东序。大乐正学舞干戚，语说，命乞言，皆大乐正授数，大司成论说在东序。"郑玄注："语说，合语之说也。""养老乞言，养老人之贤者，因从乞善言可行者。"沈文倬《略论宗周王官之学（中）》释此句为"从养老'乞言'中学嘉言善语。"（见《学术集林》卷十二，上海，远东出版社，1997，页68）同篇载天子行养老礼后，"登歌《清庙》，既歌而语，以成之也：言父子、君臣、长幼之道，合德音之致，礼之大者也。"同书《内则》云："凡养老，五帝宪（郑注：法也。养之为法其德行。），三王有乞言。五帝宪，养气体而不乞言，有善则记之为惇史（孔《疏》："惇，厚也。言老人有善德行，则记录之，使众人法则，为惇厚之史。"）。三王亦宪，既养老而后乞言，亦微其礼（陈澔《集说》曰："于乞言之际，其礼微略，不诚切以求之，故云'微其礼'。"），皆有惇史。"《乐记》中子夏对魏文侯问一章，谓古乐结束之后，"君子于是语，于是道古，修身及家，平均天下。"谓当时流行的新乐则无此功，谓"乐终不可以语，不可以道古"。《左传·昭公十二年》鲁叔孙昭子批评宋华定"宴语之不怀，宠（亦"光耀"义）光之不宣，令德之不知，同福之不受，将何以在？"《国语·周语下》载周单靖公为晋叔向"语说《昊天有成命》"。综合以上材料，乞言、合语是春秋时期养老、朝会等仪式中，飨宴和音乐表演结束之后，参加仪式的人们互相之间特别是长者向众人说一些劝勉或告诫的话，譬如"父子、君臣、长幼之道"或者"修身及家，平均天下"等"德音"、"善言"。它是配合礼仪的形式使贵族们以道德相劝勉的一种手段。它上继《尚书》中《皋陶谟》、《益稷》所载舜、禹、皋陶君臣互相以"昌言"相劝勉的优良传统，下开春秋以后赠人以言的美好风俗，同时也是春秋礼乐文明的一大特征。

祚胤。”类也者，不忝前哲之谓也。壶也者，广裕民人之谓也。万年也者，令闻不忘之谓也。胤也者，子孙蕃育之谓也。(《国语·周语下》)[1]

叔向评《周颂·昊天有成命》和《大雅·既醉》的二段话，为今天仅见的春秋时期释诗材料，若按照训诂学或者文本释义的标准，其中许多未经论证的断语多有可商，但用诗者不过以释诗为手段，藉以表明当下的思想，所以并不为文本的“所指”所限，而着意于其“能指”的发掘，这一点在下文《左传》中君子之言和孔子对《文王》二句诗的评价中表现得尤为明显：

君子曰：“……《风》有《采蘩》、《采蘋》，雅有《行苇》、《泂酌》，昭忠信也。”(《左传·隐公三年》)[2]

(仲尼)曰：“《诗》曰：'永言配命，自求多福。'忠也。”(《左传·昭公二十八年》)[3]

从上引材料中，还可以获得这样一个信息，其时的诗歌解释除了指向君子德性修养而外，在诠释方法上还存在这样一个特点：对这种诗歌能指的揭示，文中并没费多少笔墨，相反，只是以一二个关键词作概括。这种做法，在《孔子诗论》中也得以发扬光大，简文从第十简开始讨论《关雎》等七首诗的诗旨，每首诗皆用一个字概括：

第十简：《关雎》之改，《梂木》之时，《汉广》之智，

[1] 三国·吴·韦昭注，上海师范学院古籍整理组校点，《国语》(上海，上海古籍出版社，1978)，页116—118。
[2] 西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，见清·阮元校刻，《十三经注疏》(北京，中华书局，1980)，页1723中。
[3] 同上注，页2119下。

《鹊巢》之归，《甘棠》之保，《绿衣》之思，《燕燕》之情。

再如：

《关雎》以色喻于礼。（第十简）

《大田》之卒章智（知）言而又（有）礼。（第二十五简）

《蓼莪》又（有）孝志（第二十六简）

《蟋蟀》智难。（第二十七简）

《墙又（有）茨》慎密而不智（知）言，《青蝇》智。（第二十八简）

上引五简举“礼”、“孝”、“智”、“慎”等词做出概括，一方面可知孔子论诗有要言不烦的特点，另一方面，也更加集中而醒目地彰显出孔子论诗的目标指向：培养君子儒。

这样一个教学目标，无疑会影响孔子对诗歌文本的态度，与春秋用诗之学比较，二者都没有从知识主义的角度把习诗当成一门外在于主体的学问，而是将诗视为思想的一种表达式[1]。后者将能用诗歌进行交流视为一种身份象征——

---

〔1〕 将春秋用诗视为思想的一种表达式，系受到乔姆斯基（Avram Roam Chomsky）和徐复观先生的以下二则材料的启示：前者云：In my opinion there is no reason to accord privileged status to one or the other of these modes. Forced to choose, I would say something quite classical and rather empty: language serves essentially for the expression of thought.（*Language and responsibility*. Brighton: Harvester Press, 1979）。后者云：“由先秦以及西汉，思想家表达自己的思想，概略言之，有两种方式。一种方式，或者可以说是属于《论语》、《老子》的系统。把自己的思想，主要用自己的语言表达出来，赋予概念性的说明。这是最常见的诸子百家所用的方式。另一种方式，或者可以说是属于《春秋》的系统。把自己的思想，主要用古人的言行表达出来，通过古人的言行，作自己思想得以成立的根据。这是诸子百家用作表达的一种特殊方式。”见徐复观《两汉思想史》第三卷（上海：华东师大出版社，2001），页1。

有教养者的身份证明，所谓“善为《诗》者不说”[1]，“以礼乐相示而已”[2]。孔子则将诗歌阅读看成一种指向君子儒的人格完成、才智开发的尽性之道：尽己之性需讲德、讲智、讲情，故在《孔子诗论》中有“德”、“智”、“情”等高频词；尽人之性则需协调群己关系，于是儒要讲礼，所谓“以色喻于礼”、“反人于礼”、“反其本”是也。

在这个高标下，再回到上文讨论的“言”，可以作一点补充，因为言与心和身的密切关系，所谓“言，身之文也”[3]、“言者心之符（也）”[4]，君子的情性和才智、德操每每从“言”上反映出来，所以修辞也就是修身。因而，孔子所讨论的文学非今天概念上的文学，应该说是大文学、泛文学，甚至就是人学。

四　以春秋崇诗风气为背景的释诗方法

围绕培养君子儒这个高标，孔子拈出若干个紧扣这个大目标的关键词去说诗，没有背景交代，也未见章句串讲，这种直奔主题的方式不免让今人隔膜，要明其究竟，就有必要回到当时崇诗的时代风气中作同情的了解。

《孔子诗论》虽已从用诗之学变成了释诗之学，但其时全社会的崇诗气氛尚浓，人们的诗歌知觉依然敏锐。《春秋》所载242年间，《左传》中共记赋诗69次，其中在鲁襄公和昭公

〔1〕《荀子·大略》，王先谦《荀子集解》，《诸子集成》二（北京，中华书局，1954），页333。

〔2〕《礼记·仲尼燕居》，东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》，见清·阮元校刻，《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1614上。

〔3〕《国语·晋语五·宁嬴氏论貌与言》述旅宁嬴氏语。

〔4〕《黄帝书·十大经、行守》，马王堆汉墓帛书整理小组，《长沙马王堆汉墓出土〈老子〉乙本卷前古佚书释文》，《文物》，1974年第10期，页39。

63 年间就达 55 次；记引诗凡 177 次，在襄、昭二公时期亦高达 88 次，可见其时用诗之风大盛，这是孔子所及见的，甚至也是孔子那些年长弟子所及见的。当时，诗歌是如此的普及，连姜戎之子驹支都能在外交飨宴中准确地选中《青蝇》一诗，取其中"恺悌君子，无信谗言"规劝范宣子；[1]又是如此的深入，除了两三个被当成笑柄的贵族不懂赋诗解诗外，记载中的士大夫们都能熟练地断取某一诗中某章某句甚至某字来表明己意，听众也都能心领神会，显然，他们对诗（准确地说，应是《诗》）已熟悉到了了如指掌的程度。士大夫们是如此，以诗为"达政"、"专对"之器的孔门弟子们想来不会比前者逊色。面对这样的学生，当然不需要进行章句训诂（如两汉经学家所做的那样），只需要诱导他们展开由此及彼的联想和想像，所谓比、兴是也。比、兴的目标指向，则由于上述培养君子儒的既定高标，明显地表现为激发才智、陶冶性情、培养高尚的道德情操。子夏闻"素以为绚兮"而知"礼后"，大得孔子激赏，良有以也。

因为拥有共同的知识背景和崇诗氛围，孔子释诗方法与春秋用诗之学在精神上一脉相承，所不同者，因为双方目的不同，遂有了所取意义之别；又因为所取意义之别，其所断之章自然不能常同，或者虽然所断者为同一章，其释义（有时是赋义）也各不相同，如《孔子诗论》和《左传》都提到了《周南·兔罝》：

《兔罝》，其用人则吾取（第二十三简）

宾（郤至）曰："……共（通"恭"）俭以行礼，慈惠以布政，政以礼成，民是以息，百官承事，朝而不夕。此

[1] 详见《左传·襄公十四年》。

公侯之所以扞（防御寇难）城其民也。故《诗》曰：'赳赳武夫，公侯干城。'及其乱也，诸侯贪冒，侵欲不忌，争寻常以尽其民。略其武夫，以为己腹心、股肱、爪牙。故《诗》曰：'赳赳武夫，公侯腹心。'天下有道，则公侯能为民干城，而制其腹心，乱则反之。"[1]（《左传·成公二十二年》）

《兔罝》全诗三章，在《周南》第七，毛《序》："后妃之化也。《关雎》之化行，则莫不好德，贤人众多也。"《关雎》或后妃之化，于诗文本中未见，疑系后来释诗者糅合用诗者之意与作诗者之志的结果，毛诗与汉代经师解诗，类此者甚多。"贤人众多"，则有"公侯干城"、"公侯好仇"、"公侯腹心"等诗句为证。孔子谓"其用人则吾取"，当指这些贤人而言也，则其所断取之章皆在每章后二句。《左传》中晋郤至先后断取首尾二章之后二句，其断取之对象与孔子大致相同，然其所取之义，先用褒义，为诗本义，与孔子之所取同；后用反义，却不关诗旨，则与孔子所取之义相反。

孔子这种高扬主体精神的阅读方法予后学以重大影响，如子贡怀疑文献和传说对商纣王评价的真实性程度[2]，又如孟子于《武成》仅取二三策而已，并上升到方法论的高度，曰"尽信《书》，则不如无《书》"[3]，又曰："说诗者，不以文害辞，不以辞害志；以意逆志，是谓得之。"[4]在子贡和孟子中间，还有一则材料可以从时序上将他们连成一线：

---

〔1〕 见清·阮元校刻：《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页1910下—1911上。

〔2〕 《论语·子张》：子贡曰："纣之不善，不如是之甚也。是以君子恶居下流，天下之恶皆归焉。"

〔3〕 《孟子·尽心下》：孟子曰："尽信《书》，则不如无《书》。吾于《武成》，取二三策而已矣。"

〔4〕 《孟子·万章上》。

> 诗、书、礼、乐，其始出皆生于人。诗，有为为之也。书，有为言之也。礼、乐，有为举之也。圣人比其类而论会之，观其先后而逆顺之，体其义而节度之，理其情而出入之，然后复以教。（《郭店楚墓竹简·性自命出》）[1]

这一则文字讲到了解读经典——推而广之，其实也是阅读文学作品的方法。“比其类”犹引譬连类，借助联想和想像，即孔子之“兴”、“起”[2]；“观其先后”相当于了解意义生成时的语境，这可能包含两个义项：从文本看是上下文，从作者看则是作品的创作背景，这一层可视为孟子“知人论世”说的先声；“逆顺之”、“体其义而节度之”、“理其情而出入之”也相当于孟子的“以意逆志”。

从子贡到《性自命出》[3]，再到孟子，他们的阅读方法皆从孔子“兴”、“起”说中开出，从文本出发，又不为章句所限，以识其大者为务——从文本中获得个人才智和品德的滋养。在这种开放的意义世界中，阅读者的才情和智能也始终保持着被激活的状态。作为专门研究《诗》的学问当然得在实事中求其是，但问题是孔门并不以通一经明一义的学问为务，而是要通过传统经典的学习，达到成为君子儒的目的，《论语》说得明白：“为君子儒”、“君子不器”[4]，成为君子——这正是孔子高扬主体精神的诠释方法的合法性。

---

〔1〕 释文从李零《郭店楚简校读记》，见《道家文化研究》第十七辑（北京，三联书店，1999），页505。

〔2〕 《论语·八佾》：子曰：“起予者商也！始可与言诗已矣。”朱熹《论语集注》：“起，犹发也。起予，言能起发我之志意。”何晏等《论语集解·阳货》“诗可以兴”引孔安国曰：“兴，引譬连类。”

〔3〕 学界一般认为，《郭店楚墓竹简》中的儒家作品可归入子思一系，《性自命出》即在其中。

〔4〕 分别见《论语·雍也、为政》。

指出孔门这种以春秋释诗方法为背景的诠释方法的合法性，实在不过是最低限度的认可，在此，笔者愿引录徐复观先生的一段话作为本节的结尾，既表明本人对这种极富创造性的诠释方法的高度肯定，也表达对孔门始终以君子为高标的为己之学的感佩：

> 过去所存在的观念，对于先秦的人们而言，只有在其能得到启发性的时候，方加以传承，只有在其作为自己开创时的资料时，方加以承传。因为他们实际都是以自己所面对的具体的人生、社会问题，而作观察、体验、思考、实践的活动；他们主要是依靠这种活动以达到他们所要达到的目的、结论。简帛上的材料，对他们而言，实际完全是居于副次的地位。……他们对文献的原义，常常是作一种转移或引申的应用；若站在严格的注释家的立场来看，可以说多是不合格的注释。再说一句，在以传承为主的时代，仅由传承而来的思想，多是不生产的思想。严格的说，这并无精神性可言。在以开创为主的时代，传承也成为思想的生产性的一种动力，这才真正是人类精神的呈现。[1]

五 馀论：从解释学之“兴”到创作学之“兴”

从字面上看，两汉诗学也很重视“兴”，在郑玄笺的《毛诗》中，还不时有“兴也”、“兴也”的说明，然而，那是创作学的概念，如朱熹所谓“先言他物以引起所咏之词也”[2]，与

〔1〕 徐复观，《中国人性论史（先秦篇）》，上海，三联书店，2001年9月，页407—408。
〔2〕 见朱熹《诗集传》《周南·关雎》集传。

上述读者寻求启示和会心的“兴”（不妨称之为解释学之“兴”，）同名异实。[1] 究其原因，两汉时期，社会上已没有了春秋时期那样广泛和深入的崇诗风气，失去了默会的知识，也就失去了讨论的平台；没有了敏锐的知觉，也就没有了感通的桥梁。加之时过境迁，原本在口耳之间鲜活生香的诗歌语言至此又多了些文字障碍，于是“读书必先识字”，经师们只能藉章句训诂来推阐微言大义。更有甚者，不辨用诗之学与作诗之学的区别，误认春秋用诗者之志为作诗者之志，不得其解，又曲为之说。

之所以有这种阅读方法的变化，除了外部因素外，对经典态度的变化也是一个重要原因，在这里，荀子是个重要的转折点。如前所述，在孔子那里，《诗》、《书》等经典是培养君子儒的工具，文本是一种可以诱导读者由此及彼、鉴往知来的媒介。到了荀子，这种工具演变成了目的本身，他说：“学恶乎始，恶乎终？曰：‘其数则始乎诵经，终乎读礼’。”认为五经（荀子的“五经”不含《易经》）是一切知识的总和，曰：“在天地之间者毕矣”、“天下之道毕是矣”（《劝学》），在《儒效篇》中他还说：“圣人也者，道之管也。天下之道管是矣，百王之道一是矣。故《诗》、《书》、礼、《乐》之（道）归是矣。”基于这种信念，他将孔子“不学诗无以言”的训导简化成了只学《诗》等儒家经典，曰：“上不能好其人，下不能隆礼，安特将学杂识[2] 志，顺《诗》、《书》而已耳。”（《劝学》）在这里，必要条件被置换成了充分条件，其实在孔子身

---

〔1〕《论语·阳货》“诗可以兴”，朱熹《集注》释为“感发志意”。从习诗者而言，只要有足够的联想和想像能力，何处不可以“兴”，何时不可以“兴”，何事不可以“兴”？即使是同一诗章或同一诗句，人们由此产生的感发千差万别，同一人在异时异地对同一阅读对象所产生的感发也会有所不同。

〔2〕王引之《经传释词》二谓“志”即古“识”字，“识”因注文而衍人，学杂志，谓学些杂乱的知识。

上，还“多能鄙事”、“入太庙，每事问”。同时荀子又将孔子“迩之事父，远之事君”的诗歌作用理解成了只事君和父，一远、一近之间广阔的中间地带全被荀子抹杀了，于是儒家宝贵的淑世精神和现实关怀被夸大为唯政治化、唯伦理化，甚至归到一个“礼”字，将《礼》置于六经之首，并认为：“礼者，法之大分，类之纲纪也。故学至乎礼而止矣。”（《劝学》，类似说法又见《王霸》）显然，纲纪宪法之类是十分严肃庄重的，当然不可能有多少灵活诠释的空间，由不得读者慧心的自由引申。在荀子威严有余的理论面前，敢于质疑的子贡、不尽信《书》的孟子都将被拒之门外。荀子在其《非十二子》中斥子思、孟子“幽隐而无说，闭约而无解，案饰其辞”[1]，其批判矛头直指这种不紧扣文本意义而重读者感发志意的阅读方法。荀子对诗的这种态度，因其博学、高寿以及在稷下学宫中最为老师、三为祭酒[2]的地位，对其后的经典传承方式无疑会产生深刻的影响。事实上，据清人汪中（1745—1794）考证，先秦儒家典籍传至两汉者，如毛诗、鲁诗、韩诗、《春秋》三传、二戴《礼记》、《易》等的授受，皆有荀子的影响，其中所考实的师承线索容或有牵强附会之处，但其结论则无可疑：“荀卿于诸经无不通”、“荀卿之学出于孔氏，而尤有功于诸经”，[3]吾人在肯定荀子传经之功的同时，也不能忽视荀子对经典的态度及由此而来的阅读方法的改变。

在孔子时代，“兴”是习诗之法的一个范畴，所谓“告诸往而知来者”、所谓“起予者商也，始可与言诗已矣”、所谓“举一隅不以三隅反，则不复也”[4]，其目的是发挥读者主体的想像力和创造性，以期成为一个君子儒。荀子之后，尤其是郑

[1] 清·王先谦，《荀子集解》（《诸子集成》第二册，北京，中华书局，1954），页59。
[2] 见《史记·孟子荀卿列传》。
[3] 清·汪中，《荀卿子通论》，收在王先谦《荀子集解》内。
[4] 依次见《论语》《学而》、《八佾》、《述而》。

玄，这种举一反三的阅读方法一变而为诗人“因物起兴”的作诗之法。不同的知识背景、不同的阅读心态和方法，构成了孔子释诗方法与两汉诗学的巨大差异。前者追求心得，是哲人的阅读方法；后者追求知识，是学者的阅读方法。

附录：

《论语》编纂年代考

关于《论语》一书的编纂成书年代，一直以来众说纷纭，且各种说法之间的时间差距很大，即使同一种说法，其上限与下限也往往在上百年之间，这无疑对了解先秦儒学的传承历史，甚至对整个战国时期的学术史、思想史都是一个不小的障碍；反之，若是能给出一个上下限间距不那么大而无当的相对清晰的《论语》编纂成书年代，则可为先秦儒学研究、先秦学术史、思想史提供一个比较明晰的参照坐标，也便于为此一时期内诞生的众多文献作出时间定位。本文拟在前贤研究的基础上，结合传世文献和新出土材料，考订《论语》编纂的时间上限和下限，以此求教于同道和行家。

一　《论语》编纂年代的上限

"《论语》者，孔子应答弟子时人及弟子相与言而接闻于夫子之语也。当时弟子各有所记，夫子既卒，门人相与辑而论纂，故谓之《论语》。"[1]"论"为论纂之意，今当读作阳平

[1] 东汉·班固著，唐·颜师古注，《汉书》（北京，中华书局，1962），页1717。

声。《广雅·释诂》："侖，总也。"[1]《说文解字》亼部："侖，思也。"段玉裁（1735—1815）注侖下曰："侖，理也……按：论者，侖之假借，思与理义同也……聚集简册必依其次第，求其文理。"[2]中山王譻鼎"侖其德"，"张政烺读为论。论、叙义近。"[3]侖字从亼从册，"论"字从言，为会意字变成形声字后的形符重复字。"语"之义，班固（32—92）谓指孔子（前552—前479）及其弟子之语，但与《诗》、《书》、《春秋》等早期文献之得名皆于古有据一并考量，彼皆因先有通名，后用于特指，方始成为专名，故《论语》之"语"当亦渊源于上古广泛流传的以明德为用的特殊文类——"语"。[4]孔门后学以孔子及七十二子之言说、行事为有着教化和警世作用的"语"，亦见其高自位置。[5]

有关《论语》编纂年代的信息，《论语·泰伯》中有曾子弥留之际情状的记载：

> 曾子有疾，召门弟子曰："启予足，启予手。《诗》云：'战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。'而今而后，吾知

---

〔1〕清·王念孙著，钟宇讯点校，《广雅疏证》（北京，中华书局，1983），页65下。

〔2〕东汉·许慎撰，清·段玉裁注，《说文解字注》（上海，上海古籍出版社，1981），页223上。

〔3〕见戴家祥主编，《金文大字典》（上海，学林出版社，1995），页2265。

〔4〕春秋时楚国的申叔时将"语"与今人熟知的《春秋》、《诗》、《书》等并提，曰："（申）叔时曰：'教之春秋，而为之耸善而抑恶焉，以戒劝其心；教之世，而为之昭明德而废幽昏焉，以休惧其动；教之诗，而为之导广显德，以耀明其志；教之礼，使知上下之则；教之乐，以疏其秽而镇其浮；教之令，使访物官；教之语，使明其德，而知先王之务用明德于民也；教之故志，使知废兴者而戒惧焉；教之训典，使知族类，行比义焉。'"（《国语·楚语上》）其时"语"与《春秋》、《诗》、《书》等同为作为教育太子的教材，则"语"作为一种当时的文类并已有专书或专篇应该没有问题。

〔5〕参拙著《古"语"述论》，《"孔学与二十一世纪"国际学术研讨会论文集》（中国台北，2001年9月），文中列举《论语》中孔子及门人之语与古"语"相同或相近者凡四十二条。

免夫，小子。"[1]

由此可知其编定的上限当不会早于是年。又，《史记·仲尼弟子列传》谓曾子"少孔子四十六岁"，清乾隆（1736—1795）年间孔继汾《阙里文献考》谓曾子年七十而卒：

曾参，字子舆，南武城人，少孔子四十六岁。……初仕于莒，其后齐迎以相，楚迎以令尹，晋迎以上卿，年七十。学名闻于天下。[2]

据此知是年乃公元前436年。而且，同是《泰伯》篇中，曾子临终时孟敬子在旁：

曾子有疾，孟敬子问之。曾子言曰："鸟之将死，其鸣也哀；人之将死，其言也善。君子所贵乎道者三：动容貌，斯远暴慢矣；正颜色，斯近信矣；出辞气，斯远鄙倍矣。笾豆之事，则有司存。"[3]

---

[1] 魏·何晏集解，北宋·邢昺义疏《论语注疏》，清·阮元校刻《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2486中。类似的例子如《子张》篇子夏之门人问交于子张、子游评论子夏之门人小子，同篇"孟氏使阳肤为士师，问于曾子"。前者，子夏在孔门中年辈亦甚小，《史记·仲尼弟子列传》谓子夏"少孔子四十四岁"，今其弟子已成群，则此章之事亦当在孔子殁后好多年。后者，曾参为孔门中最为年少者之一，今其弟子已可为士师，则其事亦当很晚。

[2] 清·孔继汾著，《阙里文献考》，湘阴李氏重刻本，光绪辛卯（1891），卷四十二，《圣门弟子》第十三，页一。

[3] 魏·何晏集解，北宋·邢昺义疏《论语注疏》，清·阮元校刻《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2486下。定州汉墓竹简《儒家者言》（见《文物》1981年8月）将类似的话系在公猛义（按：当即公明仪也，明、孟、猛同在古音明母阳部，同声可通假。猛从孟得声；明与孟之通假如《周礼·职方氏》注"明都，即宋之孟诸也"，《尚书·禹贡》"又东至于孟津"，《史记·夏本纪》、《汉书·地理志》作"又东至于盟津"，"盟"从"明"得声）名下，然公明仪之生平难考其详，其事迹散见于《孟子·告子下》、《礼记》《檀弓》篇和《祭义》篇、《大戴礼记·

《左传·昭公七年》载，孟敬子（名仲孙捷）之曾祖孟僖子（名仲孙貜）遗言其子仲孙何忌（谥号孟懿子）向孔子学礼：

> 孟僖子病不能礼，乃讲学之，苟能礼者从之。及其将死也，召其大夫曰："礼，人之干也。无礼，无以立。吾闻将有达者，曰孔丘，圣人之后也。……臧孙纥有言曰：'圣人有明德者，若不当世，其后必有达人。'今其将在孔丘乎？我若获没，必属说与何忌于夫子，使事之，而学礼焉，使定其位。"故孟懿子与南宫敬叔师事仲尼。（杜注："二十四年，孟僖子卒，《传》终言之。"）[1]

孟敬子之祖（孟懿子）、父（仲孙彘，谥号孟武伯）皆曾问仁、孝于孔子：

> 孟懿子问孝，子曰："无违。"
>
> 樊迟御，子告之曰："孟孙问孝于我，我对曰，无违。"樊迟曰："何谓也？"子曰："生事之以礼；死葬之以礼，祭之以礼。"
>
> 孟武伯问孝，子曰："父母唯其疾之忧。"（《论语·为政》）[2]

曾子大孝》和定州汉墓竹简本《儒家者言》，《说苑·修文》有孟仪问曾子疾，当与曾子弟子的公明仪为一人，墨子（约前468—前376）有《公孟》篇，钱宾四先生已疑公孟即公明仪也（见氏著《先秦诸子系年·孔门传经考》，石家庄，河北教育出版社，2002，页117），以主人公所处时代和所持学说论，其说可从。

〔1〕晋·杜预注，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻《十三经注疏》本，页2051上。

〔2〕魏·何晏集解，北宋·邢昺义疏《论语注疏》，清·阮元校刻《十三经注疏》（北京，中华书局，1980），页2462上。

另据《春秋·哀公十四年》及同年《左传》，孟懿子在是年八月卒。《左传·哀公二十七年》云："二月，盟于平阳，三子皆从。……武伯曰：'然，何不召（子贡）？'"（杜注：三子为"季康子、叔孙文子、孟武伯。"）"（哀）公游于陵阪，遇孟武伯于孟氏之衢，曰：'请有问于子，余及死乎？'对曰：'臣无由知之。'三问，卒辞不对。"[1] 则知孟武伯于孔子殁后十一年（前468年）尚在世，而孟敬子之年辈于孔子更少。准此，《礼记·檀弓下》记鲁悼公（前466—前429年在位）去世时孟敬子仍健在可视为信实：

> 悼公之丧，季昭子问于孟敬子曰："为君何食？"敬子曰："食粥，天下之达礼也。吾三臣（三臣，指仲孙、叔孙、季孙三家）者之不能居公室也，四方莫不闻矣，勉而为瘠（因哀伤过度而使容貌毁瘠），则吾能，毋乃使人疑夫不以情（真情）居瘠者乎哉？我则食食（不吃粥而吃饭）。"[2]

悼公之丧，据《史记·六国年表》载，在周考王十二年（公元前429年），孟敬子乃仲孙捷之谥号，因而可以断定，《论语》之编定必在是年之后，换言之，《论语》编纂成书的时间上限是公元前429年。

二　《论语》编纂年代的下限

《论语》编纂年代的下限，《礼记·坊记》中有"《论语》

[1] 晋杜·预注，唐·孔颖达正义，《春秋左传正义》，清·阮元校刻《十三经注疏》本，页2183上、中、下。
[2] 东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》，清·阮元校刻《十三经注疏》本，页1303下。

曰：三年无改于父之道，可谓孝矣"[1]之语，《坊记》一文，据《隋书·音乐志上》引沈约（441—513）语，谓此与《中庸》、《表记》、《缁衣》皆取《子思子》[2]，《坊记》之"坊"，《隋书·音乐志》作"防"，依《礼记》郑玄（127—200）注和陆德明（约550—630）《经典释文》，知"防"是本字，"坊"是借字。[3] 《中庸》一篇，司马迁（约前145或前135—？）《史记·孔子世家》即明确称"子思作《中庸》"，郑玄《礼记目录》亦谓系"孔子之孙子思伋作之，以昭明圣祖之德"[4]。吕思勉《经子解题》亦云："《意林》引《子思子》十余条，一见于《表记》，再见于《缁衣》，则《隋·志》之言信矣。"[5]最近，庞朴先生撰有《〈缁衣〉与子思》一文，根据洪迈《容斋随笔》所引李善注《文选》和《文选》卷二十四诗丙《答何劭》"周任"句李善注文，知《礼记·缁衣》中"昔吾有先正，其言明且清。国家以凝（宁），都邑以成，庶民以生"五句语出《子思子》，[6]这为子思作《缁衣》又找到了新证。而且，1993年出土的《郭店楚墓竹简》中《缁衣》与其他思孟派作品同时出现最足以证明《缁衣》与子思的密切关系。《坊记》以外的其他三篇中亦大量引用《论语》之文，唯不注明"《论语》"一书而已（请见本文第四部分"《论语》、《子思

---

〔1〕 东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》，页1620中。

〔2〕 《隋书·音乐志》：沈约答梁武帝问："……秦汉初典章灭绝，诸儒捃拾沟渠墙壁之间，得片简遗文，与礼事相关者，即编次以为礼，皆非圣人之言。《月令》取《吕氏春秋》、《中庸》、《表记》、《防记》、《缁衣》，皆取《子思子》，……"唐·魏征等撰，《隋书》（北京，中华书局，1973），页288。

〔3〕 《经典释文》："陆曰：'坊，音防，徐扶访反。经文皆同。郑云：名坊记者，以其记六艺之义，所以坊人之失也。'"唐·陆德明撰，黄焯断句，《经典释文》（北京，中华书局，1983），页206下。

〔4〕 东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《礼记正义》，清·阮元校刻，《十三经注疏》本，页1625中。

〔5〕 吕思勉著，《经子解题》，上海，华东师范大学出版社，1995，页57。

〔6〕 详见庞朴撰，《〈缁衣〉与子思》，"简帛研究"网站，2002年10月23日。

子》相近条目对照表”)。

钱大昕(1728—1804)《潜研堂集·答问》甚至将《缁衣》与《论语》文字相近之条目逐条排比,以见其承传关系:

> 问:“《缁衣》一篇,其文大似《论语》,其云:教之以德,齐之以礼,则民有格心;教之以政,齐之以刑,则民有遁心。下之事上也,不从其所令,从其所行。谨于言而慎于行。生则不可夺志。多闻,质而守之;多志,质而亲之。南人有言曰:人而无恒,不可以为卜筮,古之遗言与;易曰:不恒其德,或承之羞。皆与《论语》同。刘献以为公孙尼子所作,公孙氏殆七十子之徒,故得闻孔子之绪言欤?”
>
> 曰:“愚尝读《旧唐书》(俞按:当系《隋书·音乐志》)载沈约之言,云《中庸》、《表记》、《坊记》、《缁衣》皆取《子思子》,其词纯粹平易,非子思不能作也。郑康成注《论语》‘不可以作巫医’云:‘巫医不能治无常之人也。’其注‘不占而已’句云:‘易所以占吉凶,无常之人易所不占也。’皆依《缁衣》为说。以经解经,信而有征。”[1]

《子思子》一书,《隋书·经籍志》、新旧《唐书·艺文志》均有著录,可见至少隋唐时尚存。上引钱大昕文中于《缁衣》的作者,依违于公孙尼子和子思之间,刘献谓《缁衣》出于公孙尼子,不合于《郭店楚墓竹简》与传世本《礼记》互证所得之结果,当依沈约之子思说为是。但钱氏谓“《缁衣》一篇,其文大似《论语》”,则言之凿凿,可以据信。观《子思子》对

[1] 清·钱大昕著,《潜研堂集》,《皇清经解》,清道光九年(1829)广东学海堂刊本咸丰十一年(1861)补刊本,卷445,页6。

《论语》中孔门之嘉言善语多所发挥，从文字之增加、句式之整饬及内容之综合和展开等，皆可认定《论语》成书在子思引用之前，而非相反。

因此可以断定，《论语》之编定不会迟于子思卒年，于是，子思之卒年就成了有关《论语》编纂年代的重要问题。

据《论语》，可知子思之父孔鲤先于孔子而死（孔子卒年为公元前479年）：

> 颜渊死，颜路请子之车，以为之椁。子曰："才不才，亦各言其子也。鲤也死，有棺而无椁。吾不徒行以为之椁，以吾从大夫之后，不可徒行也。"[1]

据明弘治（1488—1505）年间陈镐撰、孔胤植等增补的《阙里志》和清毛奇龄（1623—1716）《四书賸言》，伯鱼死于孔子69岁那一年，即周敬王（前519—前476年在位）三十八年己未（公元前482年），则可知子思之生年至迟不会在公元前481年之后：

> 《史记》称子思年六十二岁，今考先圣卒于鲁哀公十六年，又六十九年而穆公始立，子思生于先圣未卒之先，而受敬礼于穆公即位之后，核之年岁殊不相合，或以六十二为八十二之误，意者其或然乎？[2]
>
> 孟子受业子思之门人，出《史记》〈列传〉，然隋秘书监王劭谓"人"是衍字，《汉书·艺文志》："《孟子》十七篇，名轲，子思弟子。"则似亲受业子思者，即赵岐注

---

〔1〕《论语·先进》，清·阮元校刻，《十三经注疏》本，页2498。

〔2〕明·陈镐撰，孔胤植等增补，《阙里志》〈世系第一〉（济南，齐鲁书社，《四库全书存目丛书》编委会编，《四库全书存目丛书》史部第76册，1997），页7。

> 亦然。王草堂谓《史记》〈世家〉"子思年六十二"，然考《春秋》，孔子卒在周敬王四十一年，而伯鱼先孔子卒已三年矣，向使子思生于伯鱼所卒之年，亦当在威烈王三四年之间，乃《三迁志》及《孟子》所载，则孟子实生于烈王四年，其距子思卒时已相去五十年之远，焉能受业乎？又谓鲁穆公曾尊礼子思，然穆公即位在威烈王十九年，则《史记》所云思年六十二者或是八十二之误亦未可知。若孟子则断不能亲受业也。[1]

又，《孟子·告子下》："鲁穆公之时，公仪子为政，子柳、子思为臣。"[2]于此可知子思确曾为鲁穆公大臣，则《郭店楚墓竹简·鲁穆公问子思》、《孟子·公孙丑下·万章下》、《礼记·檀弓下》、《说苑·杂言》、《汉书·艺文志》等战国迄两汉材料中有关鲁穆公与子思相过从的记载，当不会全是对子思在鲁穆公即位之前事迹的追记之辞。鲁穆公即位之年，据《史记·六国年表》记载，在公元前407年，也就是说在是年之后的几年中，子思曾在鲁国宫廷供职。由此可以断定，《史记·孔子世家》谓子思卒于六十二岁显然不是事实，清乾隆时期学者梁玉绳《史记志疑》、《汉书人表考》、孔继汾《阙里文献考》亦与上揭陈镐、毛奇龄等持同一看法，皆谓六十二系"八十二"之误。

综合上述传世文献和地下资料，可以得出这样的结论：《论语》一书编定的下限不会迟于公元前400年。当然，从《论语》之编纂成书到子思之引用，再到子思去世，中间还会有一个不小的时间差，唯文献不足，在此只能确定一个最保守的下限。

---

〔1〕清·毛奇龄著，《四书賸言》，《皇清经解》，清道光九年（1829）广东学海堂刊本咸丰十一年（1861）补刊本，卷186，页6。

〔2〕《孟子注疏》，清·阮元·校刻，《十三经注疏》本，页2757中。

三　上、下《论》为一次编定的证据

接着需要讨论的是一次编定还是二次或多次编定的问题。今《论》二十篇，前贤有上下《论》之说。考上《论》十篇皆据内容以类相从，故各有中心；[1]下《论》十篇前三篇亦可大致概括出其编纂原则（《先进》篇多追记孔门第二代行状与其嘉言善语，《颜渊》篇大多为孔子向第二代及时人的释疑解惑，间有第二代之议论，《子路》篇多半谈政），其他则或以所记对象为篇（如《微子》），或以记录体例为章（如《季氏》、《尧曰》），或以材料来源为编（如《子张》），也有不可究诘者（如《阳货》），其中篇章虽有可与某一孔门弟子相联系者，但同时又难寻统一篇旨。故从体例论，将上下《论》区别对待实属必要。但以为上论由一（群）人编定在前，下论由另一（群）人附益在后，[2]时间跨度很大，则疑为悬揣之辞，不可据信。翟灏（?—1788）《四书考异·论语考异》《八佾》篇题云：

> 按皇氏侃谓此不标“季氏”而以“八佾”命篇者，深责其恶，故书其事也。夫篇名非出自圣人，何尝有寓褒贬意？惟第十六篇篇首又值“季氏”字，此因更以下二字名

---

〔1〕据本人对《论语》文本逐条考索和邢昺《论语注疏》各篇篇首解题、朱熹《论语集注》各篇篇首解题、刘逢禄《论语述何》各篇篇首解题、刘宝楠《论语正义·乡党正义》解题、潘维城《论语古注集笺·尧曰》解题、钱穆《论语新解》相关评论，上《论》十篇中心依次是：学、德孝、礼乐、仁、孔子论弟子之德行、孔子论弟子之才性、孔子自评、孔子评往圣前贤、时人及弟子评价孔子、孔子于乡党之言行（此点本人将另撰《〈论语〉编纂体例考》以证之）。

〔2〕如钱穆《论语新解》云：“《论语》之编辑，非成于一时。自此（指《乡党》篇）以前十篇为上论，终之以《乡党篇》，为第一次之结集，下论十篇为续编。”见氏著《论语新解》（成都，巴蜀书社，1985），页256。

篇耳。其不于后避前，而前若豫为地，盖以论纂成后，一时标识而然。[1]

清乾嘉时期学者潘维城《论语古注集笺》三亦引此为说[2]，此皆可为上下《论》同时编定之力证。而且，从下文对照表中也可以看出，子思作品中引下《论》者亦复不少，从成书到引用，又到子思谢世，其间为时不到三十年，是又从时间上可破下《论》为上《论》编成之后附益之说。

四　《子思子》、《论语》相近条目对照表[3]

关于《论语》编纂年代的上限，有《论语》文本的内证，想来不会有太大的问题；其下限，毕竟来自于外部证据，且从目前可见的材料，子思引文中明确标出《论语》者仅一次，有孤证之嫌。因此，为了进一步说明《论语》编纂年代的下限在子思的卒年，有必要将《论语》与目前学界公认的《子思子》中篇目放在一起，将二者相近条目逐一对照分析，看看哪一个是原始材料，哪一个是踵事增华的加工改造。

《郭店楚墓竹简》中有许多思孟学派的著作，其中有不少直接引用《论语》原文者，如《尊德义》简二十一到简二十二“民可使道（导）之，而不可使智（知）之。民可导也，而不可强也”，[4]前二句显然系引用《论语·泰伯篇》孔子语“民

[1] 清·翟灏著，《四书考异》，据《皇清经解》，清道光九年（1829）广东学海堂刊本咸丰十一年（1861）补刊本，卷四五三，页1。

[2] 清·潘维城著，《论语古注集笺》三，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本，卷九一一，页1。

[3] 表中所引文字皆依阮元校刻《十三经注疏》本。

[4] 荆门市博物馆，《郭店楚墓竹简》（北京，文物出版社，1998），图版：页56；释文注释：页174、175。

可使由之，不可使知之”一章，后二句则是对这一层意思的强调，为《论语》中所无，从中可见经典在诠释过程中由简洁到繁复的变化轨迹；《语丛三》简五十一“志于道，狎于德，依于仁，游于义”系引自《论语·述而》，唯“据于德”作“狎于德”，李零先生认为“《述而》的‘据’字可能是‘狎’字的误写”，[1]简六十四到六十五“亡（毋）意，亡（毋）固，亡（毋）义（我），亡（毋）必”，[2]亦当引自《论语·子罕》“子绝四：毋意，毋必，毋固，毋我”，只是次序有异。其中更多的则是发挥《论语》中孔子及七十二子之思想，如《尊德义》“下之事上也，不从其所命，而从其所行。上好是勿（物）也，下必又（有）甚安（焉）者”[3]，在传世本《礼记·缁衣》和郭店简本《缁衣》、上海博物馆藏《战国楚竹书·紂衣》和《孟子·滕文公上》中也曾出现，后四者皆作“子曰”或“孔子曰”，都可以看成是对《论语》中以下内容的复述、综合和展开：

> 上好礼，则民莫敢不敬；上好义，则民莫敢不服；上好信，则民莫敢不用情。（《子路》）
>
> 子曰：其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。（《子路》）
>
> 子曰：苟正其身矣，于从政乎何有？不能正其身，如正人何？（《子路》）
>
> 孔子对曰：“……子欲善而民善矣。君子之德风，小人之德草。草上之风，必偃。”（《颜渊》）

---

〔1〕此依李零校读，详李零《郭店楚简校读记》（《道家文化研究》，第十七辑，北京，三联书店，1999），页526、529、530。

〔2〕荆门市博物馆，《郭店楚墓竹简》（北京，文物出版社，1998），图版：页102，释文注释：212、214。

〔3〕同上书，图版，页57－58；释文注释：页174。

又如郭店简《五行》“不智不仁，不仁不安……见而智（知）之，智也。智（知）而安之，仁也。安而敬之，礼也”[1]数语，可以看成是对《论语·里仁》孔子语“仁者安仁，知者利仁”的化用。再譬如《语丛三》“与为义者游，益；与庄者处，益……”等八益五损[2]，也当是由对《论语·季氏》损益三友和损益三乐二章的综合和发挥[3]，后来者比前人繁复细密，这是学术思想史上踵事增华的一般规律。

郭店楚墓的发掘者云：“从墓葬形制和器物特征判断，郭店M1具有战国中期偏晚的特点，其下葬年代当在公元前4世纪中期至前3世纪初。”[4]《上海博物馆藏战国楚竹书》所用竹简的时间，据马承源先生介绍，“两次请中国科学院上海原子核研究所对竹简作了历史年代测定，由超灵敏小型回旋加速器质谱仪测出竹简距今时间为2257±65年”，[5]竹简的抄写和竹书的内容当然要比竹简下葬年代更早，被这些文献引用的《论语》，其成书年代自然要比这批竹书内容的产生和定型更早。准此，则上文推定的从《论语》成书到《郭店楚墓竹简》的下葬，中间有几十年到上百年的时间差，在这几十年到上百年中间，既有经典（如《论语》）的流传——既有经典的重新诠释和新兴学派的形成——后起文献的传播都有足够的时间条件。《郭店楚墓竹简》和上博馆藏《战国楚竹书》的先后面世，使得将这些后先相接的时间点拼接起来成为可能，这对战国学术史的研究

---

〔1〕荆门市博物馆，《郭店楚墓竹简》，图版，页32、33，释文，页150。

〔2〕详见《郭店楚墓竹简》，同上注，图版，页97—98，释文注释，页209。

〔3〕孔子曰：“益者三友，损者三友，友直，友谅，友多闻，益矣，友便辟，友善柔，友便佞，损矣。”孔子曰：“益者三乐，损者三乐，乐节礼乐，乐道人之善，乐多贤友，益矣，乐骄乐，乐佚游，乐宴乐，损矣。”

〔4〕荆门市博物馆，《荆门郭店一号楚墓》，《文物》1997年第7期，页47。

〔5〕朱渊清撰，《马承源先生谈上博简》，见上海大学古代文明研究中心、清华大学思想文化研究所编，《上博馆藏战国楚竹书研究》（上海，上海书店出版社，2002年3月），页3。

无疑有着重大意义。本文的写作很大程度上得力于从中获得的可资参照的坐标，但因学界对许多新材料尚未达成一致的看法，譬如新材料被视为思孟学派的著作中，除《缁衣》已为学界公认为子思子的著作外，其他各篇毕竟不能直接指认为子思子的个人著作，故在下表中不与《论语》作一一对比。

《子思子》		《论语》	说明
《坊记》	子云：小人贫斯约，富斯骄；约斯盗，骄斯乱。	《子路》：子曰："君子泰而不骄，小人骄而不泰。" 《宪问》：子曰："贫而无怨难，富而无骄易。" 《卫灵公》：子曰："君子固穷，小人穷斯滥矣。"	《子思子》中的"子云"系对《论语》中三"子曰"的综合。
	子云：贫而好乐，富而好礼，众而以宁者，天下其几矣。	《学而》：子贡曰："贫而无谄，富而无骄，何如？"子曰："可也，未若贫而乐，富而好礼者也。"	子思所引多了一个前提"众而以宁"和结果"天下其几"，思想有丰富发展。
	《论语》曰：三年无改于父之道，可谓孝矣。	《学而》：子曰："父在，观其志；父没，观其行；三年无改于父之道，可谓孝矣。" 《里仁》：子曰："三年无改于父之道，可谓孝矣。"	子思谓语出《论语》，故不作任何发挥，这与今本全同，与其他引其意而不拘泥于文字之同者颇不类。
	子云：从命不忿，微谏不倦，劳而不怨，可谓孝矣。	《里仁》：子曰："事父母几谏，见志不从，又敬不违，劳而不怨。" 《尧曰》：子曰："君子惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛。"	子思将《论语》所要求的对父母应持的态度提升为一般的道德品质：孝。从个别推广到一般，也是一种发展。
	子云：小人皆能养其亲，君子不敬，何以辨？	《为政》：子游问孝。子曰："今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养；不敬，何以别乎？"	子思将是否孝从孔子所谓人畜之别提高到君子小人之别。

续表

《子思子》		《论语》	说明
《坊记》	子云：长民者，朝廷敬老，则民作孝。	《为政》：季康子问："使民敬忠以劝，如之何?"子曰："临之以庄，则敬；孝慈，则忠；举善而教不能，则劝。"	二者意义无殊。由孔子随机答问变成对"长民者"的一般要求，针对性更强。
	子云：好德如好色。	《子罕》：子曰："吾未见好德如好色者也。" 《卫灵公》：子曰："已矣乎！吾未见好德如好色者也。"	《论语》从反面慨叹，引语从正面提倡，表达更简洁。
《表记》	子言之：归乎，君子隐而显，不矜而庄，不厉而威，不言而信。[1]	《述而》：子温而厉，威而不猛，恭而安。 《子张》：子夏曰："君子有三变，望之俨然，即之也温，听其言也厉。"	从孔子平日之仪容提升到一般性的对君子的要求；意义略有异，如厉到不厉，但三句变成四句，思想有综合也有发展。
	子曰："君子不失足于人，不失色于人，不失口于人，是故君子貌足畏也，色足惮也，言足信也。"	《卫灵公》：子曰："可与言而不与言，失人；不可与言而与之言，失言。知者不失人，亦不失言。"	从言扩展到貌和色，其中有继承也有发展和发挥。
	子曰："君子慎以避祸，笃以不掩，恭以远耻。"	《学而》：有子曰："信近于义，言可复也。恭近于礼，远耻辱也。因不失其亲，亦可宗也。" 《为政》：子曰："多闻阙疑，慎言其余，则寡尤；多见阙殆，慎行其余，则寡悔。言寡尤，行寡悔，禄在其中矣。"	有子之言疑亦承自孔子，子思之引语综合了孔子慎、恭、笃的思想，并将它们明确为君子必备的素质，这是发展。

〔1〕由这二条对比，从《论语》到《子思子》，引用孔子原话语言更整饬有序，思想更丰富细密，表中类此者不少，其中可证明子思引自《论语》，且在引用过程中有所发挥，于此等处正可透视孔孟之间思想之承传演变以及先秦时期《论语》之传播过程。

续表

《子思子》		《论语》	说　明
《表记》	子曰：以德报德，则民有所劝；以怨报怨，则民有所惩。 子曰：以德报怨，则宽身之仁也；以怨报德，则刑戮之民也。	《宪问》：或曰："以德报怨，何如？"子曰："何以报德？以直报怨，以德报德。"	孔子随机答问，引而不发，子思在论述中的引语则引而申之，明白晓畅。
	与仁同功，其仁未可知也；与仁同过，然后其仁可知也。	《里仁》：子曰："人之过也，各于其党。观过，斯知仁矣。"	"观过"章自来异解颇多，子思引入"同功"，则其义易晓，可视为传经之例。
	仁者安仁，知者利仁，畏罪者强仁。	《里仁》：子曰："不仁者不可以久处约，不可以长处乐。仁者安仁，知者利仁。"	子思由孔子的仁、智二者外又加了"畏罪者"，有增饰和发挥。
	子曰："仁之为器重，其为道远，举者莫能胜也，行者莫能致也，取数多者，仁也；夫勉于仁者，不亦难乎？"	《泰伯》：曾子曰："士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？"	《论语》中孔子语多论而不议，七十二子思想虽承自孔子，但有论亦有议，此条与下条正其例也。故与子思著述所引虽有繁简之异，言说方式则同。
	子曰：恭近礼，俭近仁，信近情。敬让以行，此虽有过，其不甚矣。	《学而》：有子曰："信近于义，言可复也。恭近于礼，远耻辱也。因不失其亲，亦可宗也。"	同上条。

续表

《子思子》		《论语》	说明
《表记》	子曰："……礼以节之，信以结之，容貌以文之，衣服以移之，朋友以极之，欲民之有壹也。"	《卫灵公》：子曰："君子义以为质，礼以行之，孙以出之，信以成之。君子哉！"	二者内容互有出入，但排比句式从四句增至五句，亦踵事增华也；与民相对，将对君子的要求提升为对长民者的要求，则是子思王者师的致思倾向有以致之。
	是故君子耻服其服而无其容，耻有其容而无其辞，耻有其辞而无其德，耻有其德而无其行。	《宪问》：子曰："有德者必有言，有言者不必有德。仁者必有勇，勇者不必有仁。"	引语取孔子前二语又有所发挥："言"前增服、容，"德"后增行，亦增饰也。
	子曰："虞夏之质，殷周之文，至矣。虞夏之文，不胜其质；殷周之质，不胜其文。"（此乃对前文之总结）	《雍也》：子曰："质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。"	引语从对君子的要求提高到文明质文代变的规律，用于对前文的总结，这是明显的思想创新。
	子曰："君子不以色亲人；情疏而貌亲，在小人则穿窬之盗也与？"	《公冶长》：子曰："巧言、令色、足恭，左丘明耻之，丘亦耻之。匿怨而友其人，左丘明耻之，丘亦耻之。"	引语从个别前贤的待人态度中抽绎出判断君子小人的一般标准，亦后出转精之征。
	子曰："唯天子受命于天，士受命于君。故君命顺，则臣有顺命；君命逆，则臣有逆命。"	《颜渊》：齐景公问政于孔子。孔子对曰："君君臣臣，父父子子。"公曰："善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾岂得而食诸？"	从君臣父子关系定格到君臣关系，这是子思王者师的致思倾向所致；提出对顺逆两种君命的相应态度则有传注之效。

续表

《子思子》		《论语》	说 明
《缁衣》	子曰：夫民，教之以德，齐之以礼，则民有格心；教之以政，齐之以刑，则民有遁心。故君民者，子以爱之，则民亲之；信以结之，则民不倍；恭以莅之，则民有孙心。	《为政》：子曰："道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。"	《缁衣》"故"前与引文唯次序不同耳。[1]其后则是对前文的解释和发挥。[2]
	子曰：下之事上也，不从其所令，从其所行。上好是物，下必有甚者矣。故上之所好恶，不可不慎也。是民之表也。（下文乃此旨之展开） 又，子曰："下之事上也，身不正，言不信，则义不壹，行无类也。"	《子路》：上好礼，则民莫敢不敬；上好义，则民莫敢不服；上好信，则民莫敢不用情。 《子路》：子曰：其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。 《子路》：子曰：苟正其身矣，于从政乎何有？不能正其身，如正人何？ 《颜渊》：孔子对曰："……子欲善而民善矣。君子之德风，小人之德草。草上之风，必偃。"	引语中"故"以下可视为引用者的总结。又，此引文又见《郭店楚简·尊德义》，唯后者无"子曰"，则此思想已被思孟学派吸纳，完全融入了他们的思想体系中了。
	子曰：……故大人不倡游言。可言也，不可行，君子弗言也；可行也，不可言，君子弗行也。则民言不危行，而行不危言矣。	《子路》：子曰："……故君子名之必可言也，言之必可行也。君子于其言，无所苟而已矣。"	引文子孔子的"无所苟"阐述得十分详细，已从孔子的引而不发变为引而申之了。

〔1〕《郭店楚墓竹简·尊德义》"是以为政者教道（导）之取先"，"教道（导）"二字合用，其下出现十一个"教以……"而无"道"字（荆门市博物馆，《郭店楚墓竹简》，文物出版社，1998，图版：页55—56，释文注释：页173），可知教与道（导）意义无殊；《缁衣》下文复有"君子道人以言"，与此句式同，亦其证。

〔2〕杨伯峻亦持此说，谓《礼记·缁衣篇》"这话可以看作孔子此言的最早注释"（见氏著《论语译注》，北京，中华书局，1980，页12）。

续表

《子思子》		《论语》	说　明
《缁衣》	子曰：君子道人以言，而禁人以行。故言必虑其所终，而行必稽其所敝。则民谨于言而慎于行。	《学而》：子曰："君子食无求饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉，可谓好学也已。"	引文从孔子所言五事中取其一体：言，又合论言行，层次分明。将好学之君子转换为在位之君子，则是子思的定向诠释。
	子曰：言有物而行有格也。是以生则不可夺志，死则不可夺名。	《子罕》：子曰："三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。" 《微子》：子曰："不降其志，不辱其身，伯夷、叔齐与！"	"是以"下意引《论语》，前一句不见于《论语》，《易·家人》象辞有云："君子以言有物而行有恒。"疑子思合引二者。〔1〕果若此，则不仅可见子思引录之法，亦可窥《易·象》之作者与作时。
	子曰：……故君子多闻，质而守之；多志，质而亲之；精知，略而行之。	《为政》：子张学干禄。子曰："多闻阙疑，慎言其余，则寡尤；多见阙殆，慎行其余，则寡悔。言寡尤，行寡悔，禄在其中矣。"	引文除"多闻"外复有"多志"、"精知"，内容更丰富，君子形象自然也更饱满。

〔1〕《易·家人》"言有物而行有恒"，《礼记·缁衣》、《郭店楚墓竹简·缁衣》和上海博物馆藏《战国楚竹书·紂衣》引子曰有"言有物（而）行有格"一语；《礼记·缁衣》"教之以德，齐之以礼，则民有格心"，《论语·为政》"道（导）之以德，齐之以礼，（民）有耻且格"，二处"格"字从来众说纷纭，甚至郑玄一人释《论语·为政》"有耻且格"之"格"为"来也"，释《礼记·缁衣》"民有格心"之"格"曰"本也"，释《礼记·缁衣》"言有物而行有格"之"格"曰"旧法也"（见唐·陆德明《经典释文》引）。上博简《紂衣》格心作"[illegible]"，释者陈佩芬先生存疑，此字上下结构，上部殆从口，下部与卜辞中王国维读为"亘（恒）"者极似（王国维著，《观堂集林》，石家庄，河北教育出版社，2001，页266），颇疑此字亦当依卜辞和《易·家人》释作"恒"。"恒"读音从"亘"得声，格、亘同属古音见母，格在铎部，亘在蒸部，铎与蒸可旁对转，故古书或作格，为借字；或作恒，乃其本字。

续表

《子思子》		《论语》	说　明
《缁衣》	子曰："言从而行之，则言不可饰也；行从而言之，则行不可饰也。故君子寡言，而行以成其信，则民不得大其美而小其恶。"	《为政》：子贡问君子。子曰："先行其言，而后从之。"	引文系对孔子语的阐发，"君子"一词从道德内涵转换为政治内涵，亦见子思为学的一贯作风。
《缁衣》	子曰：南人有言曰：人而无恒，不可以为卜筮。古之遗言与？……事烦则乱，事神则难。易曰：不恒其德，或承之羞。恒其德，贞，妇人吉，夫子凶。〔1〕	《子路》：子曰："南人有言曰：'人而无恒，不可以作巫医。'善夫！" "不恒其德，或承之羞。"子曰："不占而已矣。"	二者皆系转引，差别不大。《礼记·缁衣》除引《易·恒》九三爻辞外，还引六五爻辞，意义稍嫌冗余，《郭店楚简》本和上博本均无此。
《中庸》	子曰：中庸，其至矣乎！民鲜能久矣。（郑玄注：一本作"中庸之为德，其至矣乎"）	《雍也》：子曰："中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。"	依一本，引语与《论语》全同，依今本，则多一"能"字，意义更明白。

〔1〕元·陈澔《礼记集说》引冯氏曰："此篇多依仿圣贤之言，而理有不纯、义有不足者多矣。"（上海古籍出版社，1987，页304）俞按：此正子思解读前贤思想创造性之所在。以下一段文字正可移用来说明子思对乃祖思想的继承与发展：

穆公谓子思曰："子之书所记夫子之言，或者以为子之辞也。"子思曰："臣所记臣祖之言，或亲闻之者，有闻之于人者，虽非其正辞，然犹不失其意焉。且君之所疑者何？"公曰："于事无非。"子思曰："无非所以得臣祖之意也。就如君言，以为臣之辞，臣之辞无非，则亦所宜贵矣。事既不然，又何疑焉？"（《孔丛子》第三卷《公仪》第七，明·汪晫收入《子思子全书·外篇·过齐》）

用事实作参验，本是先秦思想界讨论名学问题的常用方法，孟子用以阐释传世文献，曰"尽信《书》，则不如无《书》"、曰"不以文害辞，不以辞害志"，曰"知人论世"、"以意逆志"。上引文字虽未必出于子思（如云子思亲闻于孔子，于时间上即可知必无此事），由孟子之说回溯，要亦无大谬，甚者可知子思深得孔子举一反三、告往知来之法。

续表

《子思子》		《论语》	说　明
《中庸》	子曰：道之不行也，我知之矣。知者过之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣。贤者过之，不肖者不及也。人莫不饮食也，鲜能知味也。子曰：道其不行矣夫！	《微子》：子路曰："……道之不行，已知之矣。"（邢昺《义疏》谓此"皆孔子之意"）	引语从"知者过之"下有阐述有分疏有展开，中间又插入"道之不明"二语，可视为子思发挥孔子之意。
	子曰：回之为人也，择乎中庸，得一善，则拳拳服膺而弗失之矣。	《雍也》：子曰："回也，其心三月不违仁，其余则日月至焉而已矣。"	引语围绕"中庸"这一主题，将"仁"转换为"中庸"。这也是一种定向阐释。
	子曰：……君子遵道而行，半途而废，吾弗能已矣。	《雍也》：冉求曰："非不说子之道，力不足也。"子曰："力不足者，中道而废。今女画。"	引语过滤掉孔门师弟子间答问的具体人事，将孔子对弟子的要求泛化为对君子的要求。
	子曰：……君子依乎中庸，遁世不见知而不悔，唯圣者能之。	《学而》：子曰："不患人之不己知，患不知人也。" 《宪问》：子曰："不患人之不己知，患其不能也。" 《卫灵公》：子曰："君子病无能焉，不病人之不己知也。"	除了围绕"中庸"这一题旨外，又引入"圣者"这一道德范畴。此皆有中心有层次有论辨，以《论语》为材料者也。
	子曰：道不远人。人之为道而远人，不可以为道。	《述而》：子曰："仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。"	《论语》所记乃当时鲜活口语，引语已改造为讲论体，"人之为道"下乃子思对孔子语的展开。
	子曰：忠恕违道不远，施诸己而不愿，亦勿施于人。（下文乃对恕道之展开）	《颜渊》：仲弓问仁。子曰："出门如见大宾，使民如承大祭，己所不欲，勿施于人。在邦无怨，在家无怨。"	引语引孔子语对孔子恕道进行解释，亦可视为传注之例。

续表

《子思子》		《论语》	说明
《中庸》	子曰：庸德之行，庸言之谨，有所不足，不敢不勉，有余不敢尽；言顾行，行顾言。	《为政》：子贡问君子。子曰："先行其言而后从之。"	引语过滤了原初对话中的具体人事，将孔子思想普适化，又有所展开。
	子曰：君子素其位而行，不愿乎其外。素富贵，行乎富贵；素贫贱，行乎贫贱；素夷狄，行乎夷狄；素患难，行乎患难：君子无入而不自得焉。在上位不陵下，在下位不援上。	《泰伯》：子曰："不在其位，不谋其政。" 《宪问》：子曰："不在其位，不谋其政。"曾子曰："君子思不出其位。"	《宪问》中曾子对孔子语作了解释，到了子思，又分别细化为富贵、贫贱、夷狄、患难、上位、下位等情况，将孔子与曾子之语作了详尽的展开。其中不仅可见由经到传的脉络，也可见语录体到专论体的演变。这种文体变迁的时间先后亦昭示出《论语》之编定在《子思子》成书之前。
	子曰"……正己而不求于人，则无怨。上不怨天，下不尤人。故君子居易以俟命，小人行险以徼幸。	《宪问》：子曰："莫我知也夫！"子贡曰："何为其莫知子也？"子曰："不怨天，不尤人。"	引语在"不怨天，不尤人"二"不"前分别加"上""下"二字，亦增饰也。"故"下作为对君子的要求，是子思的发展。
	子曰：舜其大知也与！舜好问而好察迩言，隐恶而扬善，执其两端，用其中于民，其斯以为舜乎！	《尧曰》：尧曰："咨！尔舜！天之历数在尔躬，允执其中。四海困穷，天禄永终。"舜亦以命禹。	"执其两端"二句是对"允执其中"的解释，"于民"则突出了中庸思想的政治针对性。

续表

《子思子》		《论语》	说　明
《中庸》	子曰：郊社之礼，所以事上帝也；宗庙之礼，所以祀乎其先也。明乎郊社之礼，禘尝之义，治其国如示诸掌乎！	《八佾》：或问禘之说。子曰："不知也，知其说者之于天下也，其如示诸斯乎！"指其掌。	引语将个别答问提升为一般的训导，语意亦更加具体明确。
	子曰：知、仁、勇三者，天下之达德也，所以行之者一也。……子曰："好学近乎知，力行近乎仁，知耻近乎勇。"	《子罕》：子曰："知者不惑，仁者不忧，勇者不惧。"	从《论语》到《子思子》，从简洁到繁复，这是比较典型的一例。
	子曰：或生而知之，或学而知之，或困而知之。及其知之一也。	《季氏》：孔子曰："生而知之者上也，学而知之者次也；困而学之，又其次也；困而不学，民斯为下矣。"	单独地看，引语反更简约，但它是作为对三达德中的"知"的解释，自然要改造原文以适应语境中的文气和语势。
	柔远人则四方归之。〔按：本文概括出为天下国家之"九经"，将孔子的治国思想系统化〕	《季氏》：孔子曰：……远人不服，则修文德以来之。既来之，则安之。	《季氏》此段系孔子对冉有、季路二人的训导，引文则将此纳人"九经"系统中。从零散到系统亦思维发展的一般规律。
	子曰：送往迎来，嘉善而矜不能，所以柔远人也。	《子张》：子张曰："异乎吾所闻：君子尊贤而容众，嘉善而矜不能。我之大贤与，于人何所不容？我之不贤与，人将拒我，如之何其拒人也？"	引语过滤掉具体人事，并将七十二子的处世之道提升为治国之道，这是思想的进步、学术的创新。

续表

《子思子》		《论语》	说　明
《中庸》	博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。	《子张》：子夏曰："博学而笃志，切问而近思，仁在其中矣。"	子夏只说笃志博学、切问近思，子思补充了辨和行，下《论》告往在前，子思知来在后，可以必矣。
	温故而知新，敦厚以崇礼。	《为政》：子曰："温故而知新，可以为师矣。"	"敦厚"句无论从思想的综合或者语言的加工上皆为后起。
	是故居上不骄，为下不倍。国有道，其言足以兴；国无道，其默足以容。	《卫灵公》：子曰："直哉史鱼！邦有道，如矢；邦无道，如矢。君子哉蘧伯玉！邦有道，则仕；邦无道，则可卷而怀之。" 《公冶长》：子谓南容，"邦有道，不废；邦无道，免于刑戮。"以其兄之子妻之。 《公冶长》：子曰："宁武子，邦有道，则知；邦无道，则愚。其知可及也，其愚不可及也。" 《泰伯》：子曰："笃信好学，守死善道。危邦不入，乱邦不居。天下有道则见，无道则隐。邦有道，贫且贱焉，耻也；邦无道，富且贵焉，耻也。" 《宪问》：子曰："邦有道，谷；邦无道，谷，耻也。" 《宪问》：子曰："邦有道，危言危行；邦无道，危行言孙。"	引语补充"居上"一句，乃是作为王者师的子思的关怀重点，思想更全面。
	子曰："吾说夏礼，杞不足征也。吾学殷礼，有宋存焉。吾学周礼，今用之，吾从周。"	《八佾》：子曰："夏礼，吾能言之，杞不足征也；殷礼，吾能言之，宋不足征也。文献不足故也。足，则吾能征之矣。" 《八佾》：子曰："周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。"	引语合《八佾》二条为一体。

续表

《子思子》		《论语》	说明
《中庸》	是故君子动而世为天下道，行而世为天下法，言而世为天下则。远之则有望，近之则不厌。	《子张》：子夏曰："君子有三变：望之俨然，即之也温，听其言也厉。"	子思化用子夏之意，结合自己的学术关怀，将道德概念上的君子转换成在位执政之君子，由内圣而外王，其意义世界因此有了量的扩张和质的提升。
	是故君子不赏而民劝，不怒而民威于鈇钺。……是故君子笃恭而天下平。	《卫灵公》：子曰："无为而治者，其舜也与？夫何为哉？恭己正南面而已矣。"	引语将孔子的"无为"作了具体的阐释，可作传经看。
	子曰：声色之于以化民，末也。	《阳货》：子曰："礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？"	孔子用譬喻说，生动，但离开语境易生歧义，子思直下判断，简捷。亦可作传经看。

附：《墨子》与《论语》之相近条目

1.《兼爱下》：当（通"尝"）使若二士（别士与兼士）者，言必行，行必果，使言行之合，犹合符节也。

《子路》：（子贡）曰："敢问其次。"曰："言必信，行必果，硁硁然小人哉！——抑亦可以为次矣。"

2.《非儒下》：（儒者）又曰："循而不作。"

孙诒让《间诂》引顾云：《广雅·释言》："循，述也。"《论语》曰："君子述而不作。"俞按：今本"述"前无"君子"。

《述而》：子曰："述而不作，信而好古，窃比我于老彭。"

3.《非儒下》："孔丘席不端弗坐，割不正弗食。"

《乡党》：割不正，不食。……席不正，不坐。

按：《史记·仲尼世家》作"割不正，不食。席不正，不坐"；刘向《新序·节士篇》作"孔子席不正不坐，割不正不食"；《韩诗外传》卷九亦有类似文字："孟子母曰：'吾娠是子，席不正不坐，割不正不食。'"《事文类聚续集》引"不时不食，不得其酱不食"，中间无"割不正，不食"五字，知今传本《论语》当有错简，"席不正不坐"之上应有"割不正不食"五字。许慎《说文解字》有云："席不正不坐，割不正不食，不饮盗泉之水，积正也。"（清马骕《绎史》卷八十六之四引）

4.《耕柱》：叶公子高问政于仲尼，曰："善为政者若之何？"仲尼对曰："善为政者，远者近之，而旧者新之。"

《子路》：叶公问政。子曰："近者悦，远者来。"（《韩非子·难三篇》载同一事，引孔子语作"政在悦近而来远"，并借子贡之问而有所发挥，亦可见其踵事增华之轨迹）

5.《鲁问》：彭轻生子曰："往者可知，来者不可知。"

《微子》：楚狂接舆歌而过孔子曰："凤兮凤兮！何德之衰？往者不可谏，来者犹可追。已而，已而！今之从政者殆而！"

6.《墨子》佚文：齐王问墨子曰："古之学者为己，今之学者为人，何如？"对曰："古之学者，得一善言，以附其身；今之学者，得一善言，务以悦人。"（《北堂书钞》卷八十三《礼仪部四》引《新序》文）

《墨子》佚文：唐代马总《意林》卷一引《墨子》："古之学者得一善言附于其身，今之学者得一善言务以说人，言过而行不及。"

《宪问》：子曰："古之学者为己，今之学者为人。"

《宪问》：子曰："君子耻其言而过其行。"

俞按：墨子之年辈略后于子思（见钱穆《先秦诸子系年考辨》卷二《墨子生卒考》），其所引传世本《论语》之文凡七

则，其中五条在下论，则可为上下论一次编定之又一明证。至于引用之法，自与子思之发挥大不同，或作为质疑的对象，或径直引用以证成其观点，无发扬广大之义务也。

后　记

本书系据本人博士论文《先秦儒家文学思想考论》改定。收入本书之前，部分内容先后在台北《孔孟学报》(第79期，01.09；第82期，04.09)、《孔孟月刊》(第478期，02.06)、北京《中国学术》(第9辑，02.03)、上海《古代文学理论研究》(第20辑，02.12)、台北《汉学研究》(第21卷1期，03.06)、《经学研究论丛》(第11辑，03.06）等处刊出，发表后又作了不同程度的补充和修改。

还在攻博之前，胡晓明师曾以有无问题意识质疑我所递交的习作。攻博期间，赵逵夫师还用一个形象的比喻强调了问题意识之重要：就如木工活，徒弟们做的活往往是一些没有多少难度的工作，譬如刨木板，别看在平整的地方刨得多么熟练，每当碰到有节疤的地方，就非得请出师傅，师傅捋起袖子，三下五除二，就把节疤给整得平整光洁——这个时候才显出做师傅的作用来了。做学问也一样，读书读到博士阶段，不能满足于重复简单劳动，而要立志解决一些学术问题。

两位恩师的告诫对我触动很大，我也时时以此提醒自己、要求自己。回顾这几年的学术经历，从本书对孔门言语思想、春秋赋诗传统和上博竹书《孔子诗论》的讨论，做博士后期间对先秦言类之“语”和事类之“语”的研究，到现

在已经起步的《周代礼俗辞令研究》，都是围绕学术上的一些积案进行阅读、思考和写作，至少是自己阅读、思考过程中的“节疤”。

子曰：“力不足者，中道而废。”对于这其中的许多“节疤”，我诚然是一个力不足者，然而终于能完成此稿，端赖许多前辈学人和道友们的鼓舞与扶携。本书的写作和修改自始至终得到了业师赵逵夫教授、西北师大霍旭东教授、华东师大胡晓明教授、浙江省社科院董楚平教授和浙江师大钭东星师的热忱关怀和谆谆教诲，师长们知我为人拘谨，故而总是正面诱导和提点，这种长者风范使我深切体认到孔门“嘉善而矜不能”的伟大：“嘉善”诚然可贵，“矜不能”则更见出人性的光辉，因为明知你不会、不能、不懂，甚至不成器、心智不健全，他不是鄙视你、拒绝你，而是同情你、体恤你，让你由衷地感到生活之美好、人间之温暖，有了这样的长者，生命因此显得高贵和尊严。感谢各位师长，使我从有字之书到无字之书，一路上都读出了亲切，读出了温厚，读出了崇高。

师兄罗家湘君是拙文各部分的第一个读者和修改者，台湾政治大学刘又铭教授就一些名谓问题在网上与我往复讨论，皆使我备感论学之欢和直、谅、多闻之友的可贵；在论文写作过程中，台北中研院中国文哲所林庆彰教授、东京大学东洋文化研究所桥本秀美博士、伦敦大学亚非学院 Bernhard Fuehrer 教授热心帮我查找和邮寄资料，西北师大图书馆古籍部陈燕老师、绍兴图书馆古籍部王燕飞、鲁先进老师和绍兴文理学院图书馆都不厌其烦地为我提供了许多方便，师兄饶恒久、刘志伟君给了我学问上和生活上许多帮助和指正。论文答辩会上，骆玉明师为我指正了论文中的一些问题，惠告我们治学的若干方法。我家人因我作出的牺牲以及爱妻刘珍芹在工余为本书目录所做的英译……凡此皆使我于学问于人生获益良多，为我所不

能忘而当深致谢忱的。

人们常慨叹世风浇薄，感谢老天，在我面前展开的却尽是和风丽日、秋水长天，使我有理由活着就充满感激。

2004 年 10 月

主要参考文献

一、专著

《白虎通疏证》，清·陈立撰，吴则虞点校，北京，中华书局，1994

《帛书周易校释（增订本）》，邓球柏著，长沙湖南出版社，1996年8月第2版

《驳五经异义补遗》，东汉·许慎著，东汉·郑玄驳，《四库全书》，上海，上海古籍出版社，1987，第182册

Chinese Language, Thought and Culture —— Nivison and His Critics, edited by Philip J.Ivanhoe, Carus Publish Company, 1996, Chicago and La Salle, Illinois

《春秋左传正义》，西晋·杜预集解，唐·孔颖达正义，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980

《春秋左传注》（修订本），杨伯峻著，北京，中华书局，1981年3月第1版，1990年5月第2版

《春秋公羊传注疏》，东汉·何休解诂，唐·徐彦疏，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980

《春秋谷梁传注疏》，晋·范宁集解，唐·杨士勛疏，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980

《春秋大事表》，清·顾栋高著，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）江阴南菁书院刊本

《春秋诗话》，清·劳孝舆著，北京，中华书局，丛书集成初编，1985

《春秋史》，童书业著，济南，山东

大学出版社，1987
《大戴礼记解诂》，清·王聘珍撰，王文锦点校，北京，中华书局，1983
《定州汉墓竹简〈论语〉》，河北省文物研究所定州汉墓竹简整理小组整理，文物出版社，1997
《东塾读书记》，清·陈澧著，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本
《读书杂释》，清·徐鼒著，北京，中华书局，1997
《尔雅义疏》，清·郝懿行义疏，北京，中国书店，1982
《方言笺疏》，清·钱绎撰集，上海，上海古籍出版社，1984
《方舟经说》，宋·李石著，北京，中华书局，丛书集成初编，1985
《古乐的沉浮》，修海林著，济南，山东文艺出版社，1989
《古书疑义举例五种》，清·俞樾等著，北京，中华书局，1956
《古文献论丛》，赵逵夫著，北京，中华书局，2003
《古籀汇编》，徐文镜编，武汉，武汉市古籍书店，1981
《观堂集林》，王国维著，北京，中华书局，1959
《管子》，梁运华校点，沈阳，辽宁教育出版社，新世纪万有文库，1997
《管锥编》，钱钟书著，北京，中华书局，1979
《癸巳存稿》，清·俞正燮著，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本
《癸巳类稿》，清·俞正燮著，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十五年（1889），上海蜚印馆石印本
《国语》，三国·吴·韦昭注，上海师范学院古籍整理组校点，上海，上海古籍出版社，1978
《郭店楚墓竹简》，荆门市博物馆编，北京，文物出版社，1998
《汉书》，东汉·班固著，唐·颜师古注，北京，中华书局，1962
《韩非子集解》，清·王先慎著，《诸子集成》第五册，北京，中华书局，1954
《韩诗外传集释》，西汉·韩婴撰，许维遹校释，北京，中华书局，1980
《黄帝四经》，马王堆汉墓帛书整理小组，《长沙马王堆汉墓出土〈老子〉乙本卷前古佚书释文》，《文物》，1974.10
《淮南子注》，东汉·高诱注，上海，上海书店，1986
《金文编》，容庚编著，张振林、马国权摹补，北京，中华书局影

印，1985
《经典释文》，唐·陆德明著，上海，上海古籍出版社，1984
《经义述闻》，清·王引之著，《皇清经解》，清·阮元辑，清道光九年（1829）广东学海堂刊本咸丰十一年（1861）补刊本
《经子解题·周礼》，吕思勉著，上海，华东师大出版社，1995
《老子注》，魏·王弼注，《诸子集成》三，北京，中华书局，1954
《礼记正义》，东汉·郑玄注，唐·孔颖达正义，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980
《两汉思想史》，徐复观著，上海，华东师大出版社，2001
《灵根与情种——先秦文学思想研究》，胡晓明著，南昌，百花洲文艺出版社，1994
《六朝选诗定论》，清·吴淇著，《四库全书存目丛书补编》第11册，济南，齐鲁书社，1997
《刘训导遗书·论语骈枝》，清·刘台拱著，阮元辑《皇清经解》，清道光九年（1829）广东学海堂刊本咸丰十一年（1861）补刊本。
《吕氏春秋》，战国·吕不韦编，东汉·高诱注，《诸子集成》第六册，北京，中华书局，1954
《论语》（九种），四部要籍注疏丛刊，魏·何晏、萧梁·皇侃等注，中华书局，1998
《论语注疏》，魏·何晏集解，北宋·邢昺疏，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980
《论语集注》，南宋·朱熹集注，《论语》，北京，中华书局四部要籍注疏丛刊本，1998
《论语注》，清·戴望注，南菁书院丛书，王先谦、缪荃孙辑，江阴南菁书院刊本，二集第六种，光绪十四年（1888）
《论语稽求篇》，清·毛奇龄著，阮元辑《皇清经解》，解道光九年（1829）广东学海堂刊本咸丰十一年（1861）补刊本
《论语经正录》，清·王用诰纂辑，光绪二十年（1894）刻本
《论语疏证》，杨树达疏证，《论语》，北京，中华书局四部要籍注疏丛刊本，1998
《马一浮学术文化随笔》，马镜泉编，北京，中国青年出版社，1999
《毛诗正义》，东汉·郑玄笺，唐·孔颖达正义，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980

《毛诗稽古编》，清·陈启源著，《四库全书》第85册，上海，上海古籍出版社，1987
《孟子注疏》，东汉·赵岐注，北宋托名孙奭疏，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980
《孟子集注》，南宋·朱熹集注，《孟子》，北京，中华书局，《四部要籍注疏丛刊》，1998
《孟子正义》，清·焦循正义，《孟子》，北京，中华书局，《四部要籍注疏丛刊》，1998
《孟子赵注补正》，清·宋翔凤著，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本
《墨子间诂》，清·孙诒让间诂，上海书店，1986
《潜研堂文集》，清·钱大昕著，清·阮元辑，《皇清经解》，清道光九年（1829）广东学海堂刊本咸丰十一年（1861）补刊本
《屈原与他的时代》，赵逵夫著，北京，人民文学出版社，1996
《群经平议》，清·俞樾著，清·王先谦辑，《皇清经解续编》，清先绪十五年（1889）上海蜚印馆石印本
《群经义证》，清·武亿著，清·王先谦辑，《皇清经解续编》，清光绪十五年（1889）上海蜚印馆石印本
《日知录集释》，清·顾炎武著，清·黄汝成集释，秦克诚点校，长沙，岳麓书社，1994
《三家诗遗说考》，清·陈桥枞著，《皇清经解续编》，清光绪十五年（1889）上海蜚印馆石印本
《三礼通论》，钱玄著，南京，南京师大出版社，1996
《商君书》，战国·商鞅等著，章诗同注，上海人民出版社，1974
《尚书大传》，西汉·伏胜撰，东汉·郑玄注，清·陈寿祺辑校，北京，中华书局，丛书集成初编，1985
《尚书骈校》，清·孙诒让著，见氏著《大戴礼记校补》，济南，齐鲁书社，1988
《尚书学史》，刘起釪著，中华书局，1989
《尚书正义》，西汉·孔安国注，唐·孔颖达正义，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980
《上古考信录》，清·崔述著，北京，中华书局，丛书集成初编，1985
上海博物馆藏《战国楚竹书(一)》，

马承源主编，上海古籍出版社，2001
《上博馆藏战国楚竹书研究》，朱渊清、廖名春主编，上海书店，2002.3
《升庵经说》，明·杨慎著，北京，中华书局，丛书集成初编，1985
《诗地理征》，清·朱右曾著，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本
《诗集传》，宋·朱熹集注，上海，上海古籍出版社，1958年第1版，1980年新1版
《诗经古义新证》，季旭升著，北京，学苑出版社，2001
《诗经原始》，方玉润撰，李先耕点校，北京，中华书局，1986
《诗三家义集疏》，清·王先谦集疏，吴格点校，中华书局，1987
《〈诗〉外诗论笺—上古诗学的历史批评与阐释》，傅道彬著，哈尔滨，黑龙江教育出版社，1993
《诗疑》，南宋·王柏著，《四库全书存目丛书》经部第60册，《四库全书存目丛书》编委会编，济南，齐鲁书社，1997
《史记》，西汉·司马迁撰，宋·裴骃集解，唐·司马贞索隐，唐·张守节正义，北京，中华书局，1959
《四书稗疏》，清·王夫之撰，《皇清经解续编》，王先谦辑，清光绪十四年（1888）南菁书院刊本
《说苑》，西汉·刘向著，《百子全书》，杭州，浙江人民出版社，1984
《吴越徐舒金文集释》，董楚平著，杭州，浙江古籍出版社，1992
《先秦经籍考》，江侠庵编译，商务印书馆，1929
《先秦文献与先秦文学》，董治安著，济南，齐鲁书社，1994
《先秦散文艺术新探》，谭家健著，北京，首都师范大学出版社，1995。
《荀子集解》，清·王先谦集解，《诸子集成》二，北京，中华书局，1954
《晏子春秋集释》，吴则虞编著，北京，中华书局，1962
《言境释四章》，蒋友梓著，上海，上海人民出版社，1998
《逸周书》，西晋·孔晁注，北京，中华书局，丛书集成初编，1985
《殷周金文集录》，徐中舒主编，四川大学历史研究所编，成都，四川人民出版社，1984
《虞东学诗》，清·顾镇著，《四库全书》卷89，台北，商务印书馆影印《文渊阁四库全书》，1983

《章太炎全集》，章太炎著，上海，上海人民出版社，1982
《战国策》，西汉·刘向集录，上海，上海古籍出版社，1985
《战国史》，杨宽著，上海，上海人民出版社，1980年7月第2版
《湛园札记》，清·姜宸英，《皇清经解》，清·阮元辑，清道光九年(1829)广东学海堂刊本咸丰十一年(1861)补刊本
《中国古代的语言逻辑》，(美)陈汉生著，周云之、张清宇、崔清田等译，北京，社会科学文献出版社，1998
《中国人性论史(先秦篇)》，徐复观著，上海，三联书店，2001
《中国诗学之精神》，胡晓明著，南昌，江西人民出版社，2001
《中国文学批评通史》先秦两汉卷，王运熙、顾易生主编，上海，上海古籍出版社，1996
《中国艺术精神》，徐复观著，沈阳，春风文艺出版社，1987
《中国文学讲演集》，钱穆著，成都，巴蜀书社，1987
《中论》，东汉·徐干著，《百子全书》二，杭州，浙江人民出版社，1984
《周礼注疏》，东汉·郑玄注，唐·贾公彦疏，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980
《周易正义》，魏·王弼注，唐·孔颖达正义，清·阮元校刻，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980
《朱自清说诗》，朱自清著，上海，上海古籍出版社，1998
《洙泗考信录》、《洙泗考信余录》，清·崔述著，北京，中华书局，丛书集成初编，1985
《庄子集解》，清·王先谦集解，《诸子集成》三，北京，中华书局，1954
《左传杜解补正》，清·顾炎武补正，北京，中华书局，丛书集成初编，1991
《左传考校》，王叔岷著，中央研究院中国文哲研究所筹备处中国文哲专刊第14辑，1998
《〈左传〉引诗赋诗之诗教研究》，曾勤良著，台北，文津出版社，1993

二、论文及考古报告

《豳风说》，徐中舒撰，《历史语言研究所集刊》第六本第四分，1936年商务印书馆发行，中华书局1987年2月重印
《从赋、比、兴产生的时代背景看其

本义》，鲁洪生撰，《中国社会科学》，1993年3期

《读〈诗经〉》，钱穆撰，《中国学术思想史论丛》第一册，台北，东大图书公司，1976

《阜阳汉简〈诗经〉》，国家文物局古文献研究室、安徽阜阳地区博物馆阜阳汉简整理组，《文物》，1984年第8期

《古〈诗序〉章次》，姜广辉撰，"简帛研究"网站（http://www.jianbo.org/wssf/2002/jiangguanghui02.htm）

《〈国语〉赋诗考述》，奚敏芳撰，台北《孔孟学报》第71期，1996年3月28日

《关于竹书"诗论"中的篇名（中氏）》，杨泽生撰，"简帛研究"网站：http://www.jianbo.org/wssf/2002/yangzesheng01.htm

《郭店楚简校读记》，李零，《道家文化研究》第十七辑，北京，三联书店，1999

《略论宗周王官之学（中）》，沈文倬撰，《学术集林》卷十二，上海，远东出版社，1997

《马王堆帛书〈春秋事语〉释文》，马王堆汉墓帛书整理小组撰，《文物》1977年第1期

《马王堆帛书〈六十四卦〉释文》，马王堆帛书整理小组撰，《文物》，1984年第3期

《〈儒家者言〉释文》，国家文物局古文献研究室、河北省博物馆、河北省文物研究所定县汉墓竹简整理组，《文物》1981年第8期

《〈诗〉赋、比、兴古义发微》，陈元锋撰，《文学遗产》1988年6期

《银雀山竹简〈守法〉〈守令〉等十三篇》，银雀山汉墓竹简整理小组，《文物》1985年第4期

《云梦秦简释文》，云梦秦墓竹简整理小组，《文物》1976年第6、7、8期

《郑风郑声的文化比较及其历史评价》，修海林撰，《音乐研究》，1992年第1期

《竹书〈诗序〉小笺》，饶宗颐撰，"简帛研究"网站：http://www.jianbo.org/wssf/2002/raozongyi01.htm

索　引

F

G

H

J

S

T

W

X

Y

Z

出版后记

当前，在海内外华人学者当中，一个呼声正在兴起——它在诉说中华文明的光辉历程，它在争辩中国学术文化的独立地位，它在呼喊中国优秀知识传统的复兴与鼎盛，它在日益清晰而明确地向人类表明：我们不但要自立于世界民族之林，把中国建设成为经济大国和科技大国，我们还要群策群力，力争使中国在21世纪变成真正的文明大国、思想大国和学术大国。

在这种令人鼓舞的气氛中，三联书店荣幸地得到海内外关心中国学术文化的朋友们的帮助，编辑出版这套《三联·哈佛燕京学术丛书》，以为华人学者们上述强劲呼求的一种纪录，一个回应。

北京大学和中国社会科学院的一些著名专家、教授应本店之邀，组成学术委员会。学术委员会完全独立地运作，负责审定书稿，并指导本店编辑部进行必要的工作。每一本专著书尾，均刊印推荐此书的专家评语。此种学术质量责任制度，将尽可能保证本丛书的学术品格。对于以季羡林教授为首的本丛书学术委员会的辛勤工作和高度责任心，我们深为钦佩并表谢意。

推动中国学术进步，促进国内学术自由，鼓励学界进取探索，是为三联书店之一贯宗旨。希望在中国日益开放、进步、

繁盛的氛围中，在海内外学术机构、热心人士、学界先进的支持帮助下，更多地出版学术和文化精品！

生活·读书·新知三联书店

一九九七年五月

[General Information]
书名=君子儒与诗教：先秦儒家文学思想考论
作者=
页数=306
SS号=0
出版日期=

封面页
书名页
版权页
前言
目录
正文